



١٠٦٥٦٩

المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة أم القيوين  
كلية اللغة العربية  
قسم الدراسات العليا العربية  
فريق الأهل



٣٠١٢٠٠٠٠٠٠٠٣٥٦٤

١٠٠١٣٩٤

﴿ مفهوم الأخلاق في الشعر العربي  
في العصر العباسي الأول ﴾  
رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه  
في الأدب العربي

إعداد

الطالب / محمد شحادة تيم



٢٠١٥

إشراف

الأستاذ الدكتور  
حمود حسن زيني

الأستاذ الدكتور  
محمد أبو الأتوار

للعام الدراسي

١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## ﴿شكر وتقدير﴾

﴿رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه﴾

..... وبعد:

فإنني أحمد الله أولاً وآخراً وأشكره على نعمه العظيمة وآلائه الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى، وأصلي وأسلم على رسوله الكريم نبينا محمد القائل لا يشكر الله من لا يشكر الناس، فإنني لذلك أتوجه بشكري الجزيل إلى سعادة أستاذي الدكتور محمد أبو الأنوار الذي أمدني بفيض علمه ورعايته الصادقة واهتمامه الكبير بهذه الدراسة/ وإلى سعادة أستاذي الدكتور محمود حسن زيني الذي واصل الإشراف على هذه الرسالة. وأفادني بتوجيهاته ونصائحه فجزاهما الله عنى خير الجزاء .

وأتوجه بالشكر كذلك إلى جامعة أم القرى ممثلة في معالي مديرها الدكتور راشد الراجح حفظه الله لرعايتها الحانية لطلبة العلم، وإلى كلية اللغة العربية ممثلة في عميدها سعادة الأستاذ حسن باجودة ، وقسم الدراسات العليا العربية ممثلاً بسعادة الأستاذ الدكتور سليمان العايد. كما أتوجه بشكري مقدماً إلى لجنة المناقشة على ما ستبذله من جهد بالغ في تقويم هذه الرسالة وما ستفضل به من آراء وأفكار وإرشاد وتوجيه سيكون له الأثر الكبير في إثراء هذا البحث.

كما أشكر كل من له فضلٌ على ومن أسدى إلى معروفاً أو توجيهاً أو إرشاداً... والله أسأل التوفيق والرشاد.

## المقدمة

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .. أما بعد :

فإن العلاقة بين الأخلاق والشعر من القضايا التي تثار حولها الجدل والنقاش ، ويرجع ذلك إلى اختلاف النقاد ودارسي الأدب في فهم حقيقة هذه العلاقة ، وغاية كل منهما . فالأخلاق مقياس ومعيار والشعر عاطفة وتخيل ، وهدف الأخلاق التهذيب ، وهدف الشعر الإمتاع ، ولكنهما مع ذلك يلتقيان في الغاية النهائية ، وهي مدح الفضيلة وتمجيدها ، وذم الرذيلة وتحقيرها .

ومنذ بداية العصر الحديث اتصل العرب بالثقافات الغربية ، فكان لهذا الاتصال أثر كبير في ازدياد حدة الجدل والنقاش حول هذه القضية نظراً لكثرة الآراء المطروحة والأهواء المتباينة التي أفرزتها المتغيرات والتطورات الجديدة.

ووصلت بعض هذه الآراء والأفكار إلى قطع الصلة بين الشعر والأخلاق ، وفي حمى ذلك كان المنهج التاريخي أظهر المناهج التي سخرت لبلورة انتفاء هذه الصلة بين الشعر والأخلاق وتأكيد انبثاتها ، فقام أصحاب هذا المنهج من المستشرقين وغيرهم بانتقاء الأحداث التاريخية التي لم يتصل سندها ولم يكن لها ظل من حقيقة أو صورة من واقع ، قصداً إلى خلق رؤية أدبية نقدية مفادها أن الشعر العربي كان تعبيراً مخالفاً لما جاء به الإسلام ، وبمعنى آخر أن الإسلام لم يكن له صدى في قلوب الشعراء والمبدعين من الأدباء والنقاد ، وإن وجد مثل هذا الصدى فقد كان ضعيفاً خافتاً لا ينهض بإيجاد تيار له سماته الخاصة ورؤيته الشاملة للحياة والوجود .

وفهم غاية الشعر وأهدافه الخلقية لا يتم إلا بفهم حقيقة الشعر ذاته ، والطريقة التي يعبر فيها عن غايته وأهدافه ، فهو لا يعبر عنها تعبيراً فلسفياً مجرداً أو منطقياً مقنناً بمقدمات ونتائج ، بل يعبر عنها من خلال تجربة شعورية يعيشها الشاعر تتفاعل فيها رؤيته الحضارية الإنسانية للوجود مع أحاسيسه الوجدانية والعاطفية الخاصة .

وبالقدر الذي يستطيع الشاعر أن يتصل بالفكر الإنساني والقيم الحضارية فإن شعره يصبح مرآة يرى فيها كل إنسان ذاته ، وعلى العكس من ذلك إذا ذهب يتغنى بأهوائه وأمزجته الخاصة المنحرفة عن الخط الإنساني والرؤية الحضارية الشاملة .



ذلك أن لحظات الهوى والانحراف لا تمثل إلا انتكاسات تسقط فيها النفس حين تغيب عن منهج الحق والفضيلة ، أو هي تكريس وتعميق لحقيقة الضعف الكامنة في الطبيعة البشرية . أما الرؤية الحضارية فعكس ذلك تماماً .. إنها انطلاق إلى السمو بالإنسانية ، والتطلع إلى ماهو أفضل في إسعادها ورفيها .. إنها سعى نحو عالم الكمال والجمال لتحقيق النظافة في الإحساس والفكر والتصور .

ولذا فإن هذه الدراسة معنية بإبراز هذه الرؤية الحضارية في الشعر التي تحظى الأخلاق فيها بنصيب وافر ، بل لانبجاس الحق حين نقول إن الأخلاق مركزها وقطب رحاها . ومن نافل القول في هذا المجال أن مقصود هذه الدراسة هي الأخلاق الفاضلة ، أما الأخلاق الذميمة فهي بعيدة عن مناهج هذه الرؤية ، لأنها - أي الأخلاق الذميمة - في حقيقة الأمر محدودة في سقطات محصورة في لحظات ضعف ، لا تمثل منهاجاً مطرداً ، أوتياراً ذا دعمومة وشمول ، لأن من شأن الرؤية ذات المنهج أن تقوم على أسس ومقومات من الأصالة والشمول والفاعلية .

غير أن لحظات الضعف هذه ، وظواهر السقوط الإنساني تضحى ذات كيان في الرؤية الإسلامية حين تساق في إطار الدم ، فتلتقي حيثئذ بالخلق والفضيلة لأن تعرية الرذيلة وتحقيرها ركن من أركان التصور الإسلامي في تعزيز الفضيلة وتأكيد الأخلاق الحميدة .

ومفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول يعني بجانبين :

الجانب الأول : الأخلاق المحورية المركزية : وهي التي اجتمع عليها أكثر الشعراء ، إذ (أنها) ذات عراقة عربية وأصالة إسلامية ، بمعنى أنها عبرت الجاهلية إلى الإسلام ثم إلى العصر العباسي تحمل الطابع الخلقي ذاته ، لأن الإسلام أقر مما عرف العرب كثيراً من الأخلاق ، تقول عائشة رضي الله عنها : (لقد جاء الإسلام وفي العرب بضع وستون خصلة كلها زادها الإسلام شدة ، منها قرى الضيف وحسن الجوار والوفاء بالعهد)<sup>(١)</sup> .

وكذلك ارتبطت بهذه الأخلاق مجموعة من الأخلاق الفرعية التي تطبعها بالأصالة

والشمول

ومن هذه الأخلاق المحورية الكرم والشجاعة والعدالة والصبر .

الجانب الثاني : الأخلاق الثانوية (الفرعية) ، وهي ذات صلات بالأخلاق المحورية بل أنها منبثقة من تصوراتها ، غير أنها اكتسبت مفاهيم حضارية جديدة بفعل امتداد الزمن وتغير العصر ، مثل أخلاق الزهد ، والهجاء والذم .

(١) مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا تحقيق مجدى السيد إبراهيم ص ٢٦ مكتبة القرآن - القاهرة .

والأخلاق سواء أكانت محورية أم ثانوية فهي تركز في مفهومها على الإسلام بشكل ظاهر واضح ، وهي ذات شمول وتداخل يصعب في كثير من الأحيان الفصل الحاد بينهما ، ذلك أن رؤية الإنسان للمعاني والأفكار والقيم رؤية متوحدة غير متعددة، لأن هذه الرؤية ذات اتصال بالكمال والجمال (ذو الطبيعة المتكاملة الشاملة).

وكلمة مفهوم في حد ذاتها تعنى بالبحث عن الخصائص والسمات التي تقود إلى إطلاق اسم القيمة الخلقية ، مثل الكرم فإنه يطلق حين تتواجد صفات العطاء الغزير ، والإنفاق في أوقات الشدة والحاجة .

ويتعمق مفهوم القيمة الخلقية بتعمق صفاتها وتألقها ، كأن نقول مثلاً : إن من صفات هذا الإنسان أنه ينفق من أحب ماله ، وأنه يعطي جميع من يسأله حتى ولو كان السائل لثيماً لا يستحق العطاء ، فإن هذه الصفة تعمق من مفهوم الكرم لدى الإنسان الكريم ، ومثل ذلك يقال في بقية الأخلاق .

كما تعنى كلمة مفهوم بشبكة العلاقات بين القيم الخلقية لخلق رؤى وتصورات أخلاقية عامة .

وجاءت هذه الدراسة في ثلاثة أبواب وخاتمة .

الباب الأول : وهو في مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه ، مهدت فيه بدراسة نظرية ، ويقع في ثلاثة فصول .

الفصل الأول : تحدثت فيه عن الأخلاق مفهومها ومقوماتها من خلال الاتجاه الفلسفي الذي يمثلته الفارابي وابن سينا وابن مسكويه ، والاتجاه الديني الذي يمثلته ابن تيمية وابن قيم الجوزية ، والراغب الأصفهاني .

على أنني حاولت الاهتمام كثيراً بآراء ابن تيمية والاسترشاد بها في كثير من مواضع البحث لما تتسم به من الأصالة والموضوعية .

وتطرقت فيه لأصول الأخلاق كالتقوى والكرم ، وعرضت فيه لقضية شغلت الفلاسفة والمفكرين قديماً وحديثاً ، وهي قضية التحسين والتقبيح ، وقد اقتصررت فيها على ما يخدم موضوع الدراسة .

الفصل الثاني : تناولت فيه العلاقة بين الشعر والأخلاق من خلال قواسم مشتركة بينهما سواء أكانت في طبيعتهما أم في غاية كل منهما ، وأهم هذه القواسم الكمال والجمال والتخييل والموسيقى .

الفصل الثالث : عرضت فيه المؤثرات العامة في شعر الأخلاق وأهمها السياسية والاجتماعية، والثقافية والدينية .

الباب الثاني : ويمثل صلب الرسالة وحاصل عنوانها ، وجاء كذلك في فصول ثلاثة :  
الأول منها في أخلاق المدح والثناء ، تناولت فيه أكثر الفضائل دوراناً في شعر هذه الفترة ،  
وهي الجود والشجاعة والعدالة والصبر .

وجعلت المبحث الأخير منه للعلاقات السلوكية العامة بين الناس مثل أخلاق الصداقة  
وآداب الحديث والاستماع .

والثاني منها : عرضت فيه للزهد ، وجعلته في فصل مستقل لأنه يمثل أعلى درجات  
الأخلاق سموً ورفعة ، لأنه مرتبط بغاية دينية تجعل من الأخلاق نوعاً من العبادة التي تقود  
بصاحبها إلى رضا الله وثوابه .

وكان الفصل الثالث : في أخلاق الهجاء والذم التي تلتقى مع أخلاق المدح والثناء ، لأن  
ذم البخل والجبن وغيرهما من الأخلاق السيئة يعد فضيلة من الفضائل حين التنبيه على سلبيتها  
وإدانة فاعلها .

الباب الثالث : وهو آخر أبواب الدراسة ، وهو يتناول الجانب الفني في الدراسة وقد  
جعلته في ثلاثة فصول ، الأول منها في تحليل الصورة والرمز وعلاقتهما بالموضوع الأخلاقي .  
والثاني منها : في تحليل بعض الظواهر اللغوية والأسلوبية وأثرها في تعميق المفهوم

#### الأخلاقي

وفي الفصل الثالث عرجت على دراسة الموسيقى الشعرية بما يتصل بموضوع الدراسة  
وخصصت أبا تمام وأبا العتاهية في هذا الباب بعناية خاصة أكثر من ذكر نماذج شعرية لهما ،  
لأنهما يعدان رائدين لمدرستين مختلفتين تحتلّان شتى التوجهات الفنية والأدبية لمعظم شعراء  
هذا العصر ، فمدرسة أبي تمام اهتمت بخطاب الملوك والأمراء والطبقة الخاصة من المجتمع ، في  
حين عنت مدرسة أبي العتاهية بخطاب العامة ، ولذلك اكتسبت طابع الشعبية .

أما الخاتمة فبينت فيها أهم مآنتهت إليه الدراسة من نتائج وملاحظات ، واعتمدت  
المنهج الوصفي التحليلي في هذه الدراسة ، وصف الظاهرة بأبعادها المختلفة السلوكية  
والفكرية والنفسية ثم رَدَفُها بالتحليل والتعمق في جوانب النص ومعطياته من الناحية  
الموضوعية ، والأبعاد الفنية ، أى من حيث المعنى ودلالته الخلقية والمبنى وإشاراته الدلالية  
والبلاغية والموسيقية .

على أننى لم أعن بالناحية التاريخية في عرض النماذج الشعرية ، وإنما أعملت الانتخاب  
بالمفاضلة بين النصوص في تقديم ما كانت الدلالة الخلقية فيه أوضح وأظهر ، من غير إهمال  
لقيمته الفنية ، ومن غير مراعاة التدرج التاريخي للظاهرة ظناً منى أن الغاية الرئيسة للبحث هى  
توضيح المفهوم الخلقى أولاً وقبل كل شىء .

ومصادر الدراسة تعددت بتعدد الموضوعات والمباحث التي ضمتها ، وكان كتاب الفتاوى لابن تيمية ، وكتاب النظرية الخلقية عند ابن تيمية د. محمد عفيفي أكثر الكتب رفداً للدراسة من الناحية التأصيلية للأخلاق الإسلامية ، وكان كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني من الكتب التي ساعدت في بلورة التفريعات والجزئيات الخلقية .

أما العلاقة بين الشعر والأخلاق فقد اعتمدت بشكل بارز على كتاب نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين للدكتورة ألفت الروبي ، وكتاب الشعراء نقاداً للدكتور عبدالجبار المطلبي . واعتمدت على المجموعات الأدبية والدواوين الشعرية في الحصول على النماذج لكل من الدراستين الموضوعية والفنية ، وأهم هذه المجموعات كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، وبهجة المجالس وأنس المجالس لأبي عمرو يوسف بن عبد الله القرطبي ، ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصفهاني ، وصفوة الصفوة لابن الجوزي ، وغير ذلك من المجموعات الأدبية التي اهتمت إليها بواسطة كتاب التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول للدكتور مجاهد مصطفى بهجت ، وكذلك رسالة ماجستير للأستاذ عبدالله علي محمد إسماعيل بعنوان الشعر الزهدي في العصر العباسي بإشراف د. شكري فيصل رحمه الله ، والرسالة مخطوطة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة لم تسبق بدراسات منهجية في موضوعها فتهتدى بخطواتها وتبتدىء من حيث انتهت السابقة ، ولذلك كانت المعاناة شديدة والزلل في الخطأ محتمل الوقوع ، لأن المفهوم الأخلاقي واسع ، يحتاج إلى دراسات أخرى وصولاً إلى نتائج أكثر أصالة وإيجابية .

على أنني ماضنت على هذه الدراسة بمجهود أو وقت ، فقد بذلت ماوسعتني الطاقة في إعداده وإنجازه ، واجتهدت في التحليل والاستنباط ، فإذا وفقت إلى ذلك فالفضل لله أولاً وآخرأ الذي به تتم الأعمال الصالحات ، وإن كانت الأخرى فحسبي أنني حاولت وقصدت الوصول إلى الحق والحقيقة والغاية .

والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

(الباب الأول)

﴿مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه﴾

**الفصل الأول : مفهـوم الأخلاق ، أصولها ومقوماتها .**

**الفصل الثاني : الشجر والأخلاق .**

### الفصل الثالث : المؤثرات العامة في الأخلاق والشعر .

## **الفصل الأول**

### **﴿مفهوم الأخلاق ، أصولها ومقوماتها﴾**

**المبحث الأول : مفهوم الأخلاق ومقوماتها .**

**المبحث الثاني : أصول الأخلاق .**

**المبحث الثالث : التحسين والتقبيح .**

## المبحث الأول

### مفهوم الأخلاق ومقوماتها

\*- مقدمة .

أولاً : مفهوم الأخلاق .

ثانياً : مقومات الأخلاق .

المفهوم هو مجموعة الصفات والخصائص الموضحة للمعنى الكلي لأي شيء أو أية فكرة، من ذلك أن مفهوم كلمة إنسان هو : الحياة والنطق<sup>(١)</sup>.

وقد (ترد هذه اللفظة للدلالة على المعنى المجرد ، أي الماهية المستقلة عن الأعراض الملازمة للمادة ، كالمقدار ، واللون ، والحرارة والبرودة ، أو للدلالة على المعاني الأولية التي ليست مستفادة من التجربة ، أو على المعاني البعدية للتعريف بالنوع وتشمل جميع أفرادها)<sup>(٢)</sup> .  
أما مقومات الأخلاق فهي الحقائق الأساسية التي يبنى عليها نظام الأخلاق وهي جزء بنائي في المفهوم ، بل هي أسسه التي تحدد خصائص الشيء وملاحمه .

ولكننا عطفناها على المفهوم لأنها أهم شيء فيه ولأنها تتطلب مزيداً من الإيضاح والعناية ، فيها يظهر المفهوم وتبدو الملامح والخصائص .

فلو قال شخص إن فلاناً كريم فإن الذي يهمنا هو الخصائص والسمات التي جعلتنا نطلق عليه الحكم بالكرم ، فالكرم هو القاعدة أو الأصل الأخلاقي ، والمفهوم هو الخصائص والسمات ، مثل : أن الكريم يعطى وإن قل ماله ، وأنه يعطى الجزيل ولا يتقى طلابه بالتعطل ، وأنه ينفق من كرائم أمواله ويزفها إلى السائل ولو كان لئيماً .

أو أنه يضحك أثناء العطاء أو يعلوه البشر حين يستقبل العفاة والسائلين ، لأن الظواهر النفسية تطبع أخلاق صاحبها بطابع السجية والطبع والأصالة .

فالمفهوم يتشكل من مجموع هذه الخصائص والسمات ، ولذا فإننا مشغولون بسوق هذه الخصائص في بناء هرمي متصاعد ليكون ممهداً لصياغة نظرية خلقية أو لوضع تصور عام للقيمة الخلقية .

وقد يتشكل المفهوم من المعاني الجزئية ، لأن المعنى الجزئي إذا تَوَلَّى في سياق رؤية عامة أو تصور شامل يصبح ذا قيمة فكرية هائلة كما سنرى في الأفكار الجزئية التي كان يعرضها أبو العتاهية في شعره فيما يتعلق بالموقف من الزمن ومن الحياة الدنيا والآخرة ، أو التي يعرضها غيره من الشعراء كلما أمكن إلى ذلك سبيلاً .

### أولاً : مفهوم الأخلاق :

يعد مفهوم الأخلاق من المفاهيم الشائكة في الدراسات الإنسانية لأنه مرتبط بثقافة

(١) انظر المعجم الوسيط مادة فهم ، والمعجم الأدبي / جبور عبد النور ص ٢٥٩ دار العلم للملايين ط ٢

بيروت ١٩٨٤ م .

(٢) المعجم الأدبي ص ٢٥٩ .



المجتمع وعاداته وتقاليده ومعتقداته . وشتى المؤثرات السوافدة والمتغيرة فيه .  
وهي أمور يختلف فيها مجتمع عن آخر . فالمجتمع الإسلامي له قيمه وأخلاقه الخاصة به التي  
تخالف غيره من المجتمعات . والبيئات الإسلامية نفسها تختلف بسبب عوامل تاريخية  
 واجتماعية وثقافية موروثة أو وافدة ، ولكنها تضبط نفسها قدر طاقتها بمدى فهمها وارتباطها  
 بالإسلام نفسه .

والمصدر  
وَيُمَثِّلُ ذَلِكَ فِي اخْتِلَافِ الْإِتِّجَاهَاتِ الْفِكْرِيَةِ وَالنَّفْسِيَةِ وَالْعَقَائِدِيَّةِ إِلَى جَانِبِ السَّمَاتِ الْمُتَّصِلَةِ  
بِالْعَادَاتِ وَالتَّقَالِيدِ .

ونبدأ بالنظر في المعنى اللغوي للأخلاق باعتباره أصلاً في الفهم :

## ١ - المعنى اللغوي :

ورد مفهوم الأخلاق في المعنى اللغوي تحت عدة معان :

أ - الدين ، والطبع ، والسجية ، والمروءة .

قال ابن الأعرابي (الخلق المروءة ، والخلق الدين) (١) .

والخلق ، بضم اللام وسكونها الدين والطبع والسجية (٢) .

وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلفه ، قال سالم بن أبي صبرة :

يَأْيِهَا الْمُتَحَلِّي غَيْرَ شَيْئِهِ  
إِنْ التَّخَلَّقُ يَأْتِي دُونَهُ الْخَلْقُ

ب - السلوك :

في الحديث الشريف : ﴿مَنْ أَكْثَرَ مَا يَدْخُلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ﴾ (٣) ،

وقوله : ﴿أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا﴾ (٤) وقوله : ﴿إِنَّ الْعَبْدَ لِيُذْرِكَ بِحُسْنِ خُلُقِهِ  
دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ﴾ (٥) .

وفي حديث عائشة ، رضي الله عنها : ﴿كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ﴾ أي كان متمسكاً به

وبآدابه وأوامره ونواهيه وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والألطف (٦) .

## ٢ - المعنى الفلسفي :

يقتصر مفهوم الأخلاق في سياق الفلسفة على الناحية الطبيعية في الإنسان أي ما هو

(١) تاج العروس للزبيدي مادة خلق ٣٣٦/٦ .

(٢) لسان العرب مادة خلق .

(٣) شرح السنة للإمام البغوي طبعة المكتب الإسلامي ٧٩/١٣ حديث رقم ٣٤٩٧ .

(٤) المصدر السابق ٧٨/١٣ حديث رقم ٣٤٩٥ .

(٥) المصدر السابق ٨٢/١٣ حديث رقم ٣٥٠١ .

(٦) لسان العرب مادة خلق .

سجية وطبع فيه .

قال ابن مسكويه (ت ٤٢١هـ) (الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج . ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً<sup>(١)</sup> .

### ٣- المعنى في التصور الإسلامي :

يقوم مفهوم الأخلاق عند الفقهاء على الناحيتين الدينية والسلوكية فالقرآن الكريم يطرح لنا الأخلاق على شكل نماذج ومواقف سلوكية لأنبياء الله وعباده الصالحين مع أقوامهم، أو على هيئة أوامر ونواهٍ ، وليس على شكل مفاهيم ونظريات وفق التصورات الفلسفية والمنطقية .

فالأمر والنهي في القرآن الكريم يترتب عليه فعل سلوكي ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾<sup>(٢)</sup> .

وقال تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٣)</sup> .

وقال تعالى : ﴿الْحَجَّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(٤)</sup> .

وهو سبحانه وتعالى يُعَلِّي من قيمة التقوى ويجعلها الرصيد الأخلاقي الذي لا ينفد، قال تعالى في الآية السابقة ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾<sup>(٥)</sup> .

وبين أن الإعراض عن ذكر الله سلوك مرذول ، وخلق سيء يقودان إلى ضياع السعادة وجلب الشقاء ، قال تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾<sup>(٦)</sup> .

والعكس صحيح فذكر الله جالب للسعادة قال تعالى : ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

الْقُلُوبُ﴾<sup>(٧)</sup> .



٢٥/٢

(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٣١ ط صبيح .

(٢) العنكبوت : ٤٥ .

(٣) التوبة : ١٠٣ .

(٤) البقرة : ١٩٧ .

(٥) البقرة : ١٩٧ .

(٦) طه : ٢٢٤ .

(٧) الرعد : ٢٨ .

وأما السنة الشريفة فالحال فيها لا يختلف حيث فصلت ما أجمله القرآن فحسن الخلق ثمرة الإيمان الكامل قال صلى الله عليه وسلم ﴿أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا. وَخِيَارُهُمْ خِيَارُكُمْ لِسَانِهِمْ﴾ . (رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح) <sup>(١)</sup> .

وقد وصف القرآن الكريم خلق النبي صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ <sup>(٢)</sup> .

ويطول بنا البحث لو استعرضنا القيم الأخلاقية التي أهدتها السنة الشريفة للتاريخ البشري . ويكفي أن نشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم لرجل يعظه "اغتنم خمساً قبل خمس : شبابك قبل هرمك . وصحتك قبل سقمك . وغناك قبل فقرك . وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك" .

فهذا التوجيه الأخلاقي الشامل للعمل الإنساني يستثمر كافة الطاقات في الإنسان ويرتفع بالحياة إلى أسمى صورها المتاحة .

ولذلك يقول بعض الصحابة ﴿كُنَّا نَتَوَاعَظُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ بِأَرْبَعٍ . كُنَّا نَقُولُ : اَعْمَلْ فِي شَبَابِكَ لِكِبَرِكَ ، وَاعْمَلْ فِي فَرَاغِكَ لِشُغْلِكَ ، وَاعْمَلْ فِي صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ ، وَاعْمَلْ فِي حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ﴾ <sup>(٣)</sup> .

والقرآن الكريم والأحاديث الشريفة والسيرة النبوية وضعت لنا البدايات للبحث الأخلاقي ، ومن ثم اعتبرت فيما بعد مصادر للبحث الأخلاقي لأنها زاخرة بالتوجيهات الأخلاقية ، ولأن الجيل الأول كان لا يفرق كثيراً بين الأمر الديني والأمر الأخلاقي ، فهو لم يأخذ نفسه بتقسيمات المتأخرين .

ثم تلا هذه المرحلة مرحلة ثانية أضافت إلى أقوال النبي صلى الله عليه وسلم أقوال الصحابة والتابعين ، وبعدها أقوال الصالحين والحكماء والأدباء والشعراء .

ولذا فقد أصبحت هناك اتجاهات مختلفة في البحث الأخلاقي : بعضها اتجه إلى تبويب الأحاديث النبوية وفقاً للتوجيهات الدينية والمعاني الأخلاقية مثل : كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (ت ١٩٧هـ) ، وكتاب الشكر وكتاب التوكل وكتاب مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا (ت ٢٨١هـ) .

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين د. مصطفى سعيد الخن وآخرون حديث ٢٨٠ ، ٢٨٥/١ ، مؤسسة

الرسالة ط ١٥ بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م .

(٢) القلم : ٤ .

(٣) صحيح البخاري كتاب الرقائق ص ٢ .

وبعضها أضاف إلى الأحاديث النبوية أقوال الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين أو الصالحين والفقهاء والزهاد .

ورُتبت هذه التآليف على حسب الأبواب مثل كتاب الزهد لابن المبارك (ت ١٨١هـ) أو حسب الأشخاص : أي إيراد الشخصية وماورد عنها من زهد ، والاستدلال على ذلك ببعض آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية ومواقف لأشخاص آخرين ، ومثال ذلك كتاب الزهد لابن حنبل (ت ٢٤١هـ) ثم توالى بعد ذلك مناهج التأليف في الموضوعات الأخلاقية . فبعضها اهتم بإيراد أقوال العلماء والفقهاء والحكماء والأدباء ، مثل الماوردي (ت ٤٥٠هـ) في كتاب أدب الدنيا والدين ، وابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (الأخلاق والسير في مداواة النفوس) .

وبعضها اتجه للشرح والتحليل والاستنباط للآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال العلماء والفقهاء والفلاسفة مثل أبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ) والراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ) وابن تيمية (٧٢٨هـ) ، وابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)

- وبعضها اتجه اتجاهاً صوفياً ومن ذلك كتاب مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب لعبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ (ت ٦٩٦هـ) .

ونود أن نشير إلى أنه ظهر في كتب الأدب اتجاه أخلاقياً حيث تم تبويب مادتها وفقاً للموضوعات الأخلاقية مثل كتاب الفاضل للمبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ت ٢٨٦هـ)

ومحاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، وبهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ) ، وغيرها من المصادر التي رتبت وفقاً للمعاني والفضائل الخلقية .

ومن اللافت للنظر أن الدين والأدب وجها عناية فائقة لبناء الأخلاق والسمو بها وقد كشف المؤرخون والنقاد عن دور الشعر في النهوض بالأخلاق والحرص عليها .

وسوف نعرض لهذه القضية في فصل لاحق بإذن الله<sup>(١)</sup>.

## ثانياً : مقومات الأخلاق :

الأخلاق قاعدة السلوك الإنساني ، وفهم هذه القاعدة يبدأ أولاً بفهم طبيعة الإنسان الذاتية ، والعلاقات التي تحكم حركته مع الوجود كله . صلته بخالقه ، وعلاقته بأخيه الإنسان ، وعلاقته بالحياة ، وعلاقته بالكون .

### ١ - طبيعة الإنسان :

إن الطبيعة الإنسانية في التصور الإسلامي قبضة من طين الأرض ونفحة من روح الله .

(١) انظر الفصل الثاني من هذا الباب .

وهذا التكوين لايسير في خطين متناقضين طبقاً لخصائصهما المستقلة بل يسيران في شكل تمازج... إنهما مزيج من الضرورة القاهرة والإشراق الطليقة من القيود .  
وعمقتضى هذا التمازج فإن الإنسان يقضى ضروراته الأرضية الحيوانية على طريقة الإنسان لا على طريقة الحيوان . ويحقق أشواقه الروحية الملائكية على طريقة الإنسان لا على طريقة الملاك .

وضابط الأمر في هذه الشئون كلها هو التوازن .. وهو صفة تكتسبها النفس من السير على منهج الله<sup>(١)</sup> .

فعن أنس رضي الله عنه قال: ﴿جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بَيْتِ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا ! فَقَالُوا أَيْنَ نَحْنُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَدْ غَفَرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ ؟ قَالَ أَحَدُهُمْ : أَمَّا أَنَا فَأَصَلِّيَ اللَّيْلَ أَبَدًا . وَقَالَ الْآخَرُ : وَأَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ . وَقَالَ آخَرُ : وَأَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ وَلَا أَتَزَوِّجُ أَبَدًا . فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : (أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذًا وَكَذَا ؟ أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَا أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَّقَاكُمْ لَهُ ، وَلَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ ، وَأَصَلِّي وَأَرْقُدُ ، وَأَتَزَوِّجُ النِّسَاءَ . فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي) ﴿٢﴾ .

وهذا هو ضابط الأخلاق والسلوك في الإسلام .. إنه التوازن بين متطلبات الجسد ومتطلبات الروح ، وهذا التوازن هو طريق نجاح الإنسان في مسؤولياته في الدنيا والآخرة .

و نرى من سمات هذا التوازن أن الإنسان حين يغفل عن متطلبات الروح ويتجه إلى متطلبات الشهوة ودعوات الشيطان والانحلال ، فإن الإسلام حينئذ لا ينسى أن ينبه المسلم إلى الرجوع إلى طريق الحق والاستقامة ليحقق مبدأ التوازن ، فهو يقوي جانب الروح حين يصيبها الفتور ، ويحد من شهوات الجسد حين تنطلق إلى الرذائل ، قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ ﴿٣﴾ .

## ٢ - علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى :

الأخلاق هي ثمرة لعلاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى ، وطبيعة هذه العلاقات

(١) انظر منهج الفن الإسلامي ص ٣٣-٤١ (بتصرف) .

(٢) رواه الشيخان والنسائي ، أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح - رقم الحديث في فتح الباري "٥٠٦٣" ومسلم في صحيحه ٢ / ١٠٢٠ - باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه / كتاب النكاح

(٣) الأعراف : ٢٠١ .

وخصائصها تنطبع على الأخلاق ، فإن كانت متوازنة كانت الأخلاق كذلك وإن كانت مختلفة كانت الأخلاق مختلفة .

وعلاوة التوازن هي أن تأخذ الحقائق الوجودية حقها في الجهد الإنساني .  
ونظراً لأن الله تعالى هو خالق الإنسان والكون ، فإن صلة الإنسان بالله تعالى لها أكبر النصيب في علاقات الإنسان وطاقاته .

ولذا كان على الإنسان أن يستمد منهج حياته من الله ، وأن تتجه الغاية إليه تعالى فمن سلامة المنهج وصدق التوجه والغاية تنطلق الأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم ليصنع حياة سعيدة للإنسان في دنياه وآخرته .

وعلاقات الإنسان الأخرى هي علاقات جانبية ، إما أن تكون محل اختبار وابتلاء وإما أن تكون منفعة وتسخيراً ، ولكن لها أثر في البناء الأخلاقي والسلوكي للإنسان .  
ولكنها تهتدي وتسير وفقاً لصلة الإنسان بخالقه ، وتتسم بسماتها وخصائصها .  
وتنقسم علاقات الإنسان بالوجود إلى أربع علاقات :

١- صلة الإنسان بخالقه .

٢- علاقة الإنسان بالإنسان .

٣- علاقة الإنسان بالحياة .

٤- علاقة الإنسان بالكون .

وهذه العلاقات تعطى كذلك للأخلاق سمات وخصائص كثيرة ، فالعلاقة الأولى تمثل البعد الديني للأخلاق ، والثانية تمثل البعد الاجتماعي ، والثالثة تمثل البعد الزمني ، والأخيرة تمثل البعد المكاني .

والآن نبدأ بإيضاح كل علاقة ، وتأثيرها في البناء الأخلاقي .

أ- صلة الإنسان بالله تعالى :

وتقوم هذه العلاقة على الإيمان بالله سبحانه (وتوحيده في ثلاثة : في ربوبيته وفي ألوهيته وفي أسمائه وصفاته ، ومعنى توحيده في هذه الأمور اعتقاد تفرده سبحانه بالربوبية والألوهية ، وصفات الكمال وأسماء الجلال : فلا يكون العبد مؤمناً بالله حتى يعتقد أن الله رب كل شيء ولا ربّ غيره ، وإله كل شيء ولا إله غيره ، وأنه الكامل في صفاته وأسمائه ، ولا كامل غيره)<sup>(١)</sup> .

(١) كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص ٩ مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

أما الإنسان فهو عبد لله تعالى لقوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>(١)</sup>.

وأخص سمات عبادة الإنسان لله تعالى التقوى والخشوع لله تعالى ، وهي القيمة الحقيقية للأخلاق ومركز انبثاقها وهي الزاد الحقيقي الذي يمد الأخلاق والسلوك بالوحدة والانسجام ، قال تعالى ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ، وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) رحمه الله: (وأما الأخلاق الفاضلة كالصبر والشجاعة والعدل ، والمروءة والعفة ، والصيانة والجلود والحلم ، والعفو والصفح والاحتمال والإيثار ، وعزة النفس عن الدناءات والتواضع والقناعة ، والصدق والإخلاص ، والمكافأة على الإحسان بمثله أو أفضل ، والتغافل عن زلات الناس وترك الاشتغال بما لا يعنيه ، وسلامة القلب من تلك الأخلاق المذمومة ونحو ذلك ، فكلها ناشئة عن الخشوع وعلو الهمة)<sup>(٣)</sup>.

ومن نتائج التقوى والخشوع لله (أنها تنشئ في القلب والعقل حالة من الانضباط لا تتأرجح معها الصور ولا تهتز معها القيم ، ولا يتميع فيها التصور ولا السلوك)<sup>(٤)</sup>.  
ومن نتائجها أيضاً أنها تعطي أعظم الاحترام للمثل الأعلى ، وهي التي تبحث عن أفضل الظروف التي تفرضها الطبيعة بقدر الإمكان<sup>(٥)</sup>.

والنظر إلى أسماء الله وصفاته وتدبر معانيها يضع في نفس المسلم وحسه أكمل الصفات والمعاني الأخلاقية (هي قبلته التي يهتدى بها في كل مكارم الأخلاق لا يكلف أن يدرك منها شأو الكمال الإلهي ، ولكنه يكلف منها بما في وسعه كأنها قطب السماء الذي يهتدى به ملاح البحر وهو يعلم أنه في فلكه الرفيع بعيد المنال)<sup>(٦)</sup>.

فحين يقول المسلم لا إله إلا الله فإن ذلك يستلزم الاتجاه إلى الله وحده بالعبودية والعبادة : فلا يكون الإنسان عبداً إلا لله ولا يتجه بالعبادة إلا لله عز وجل ، ولا يلتزم بطاعة

٥٦

(١) الذاريات : ٥٥

(٢) البقرة : ١٩٧ .

(٣) الفوائد للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ص ١٤٢ المكتبة القيمة ط ١ مصر ١٤٠٠هـ

(٤) خصائص التصور الإسلامي لسيد قطب ص ١٩٣ ، ومابعدها - دار الشروق / القاهرة .

(٥) انظر دستور الأخلاق في القرآن / د. محمد عبد الله دراز ص ٦٨٧ ، (ترجمة) عبد الصبور شاهين .

(٦) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص ٢٩٣ - المكتبة العصرية - بيروت .

إلا طاعة الله ، ولا يحتكم إلا إلى الله ولا يستمد شرعه ولا قيمه ولا أخلاقه ولا مفاهيمه إلا من الله سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup> .

وحين ترد على حسه ومشاعره (مالك الملك ، الملك ، له ما في السماوات وما في الأرض ، فإن ذلك كفيل وحده بأن يطامن حدة الشره والطمع ، وحدة الشح والحرص والتكالب المسعور ، وكفيل كذلك بأن يكسب في النفس القناعة والرضا بما يحصل من الرزق ، والسماحة والجود بالموجود ، وأن يفيض الطمأنينة والقرار في الوجدان والحرمان على السواء . فلا تذهب النفس حسرات على فائت أو ضائع ، ولا يتحرق القلب سعيراً على المرموق المطلوب)<sup>(٢)</sup> ، وشأن ذلك بقية أسماء الله وصفاته فإنها تثير قيماً ومعاني أخلاقية في نفس الإنسان المسلم .

ومن أركان الإيمان : الإيمان بالملائكة ، ولهذا الإيمان آثار عظيمة في حياة المؤمن ، (فإن من يشعر بقلبه وجود الملائكة جنود الرحمن ويؤمن برقابتهم لأعماله وأقواله وشهادتهم على كل ما يصدر عنه ليستحي من الله ، ومن جنوده ، فلا يخالفه ولا يعصيه لا في العلانية ولا في السر إذ كيف له ذلك وهو يعلم أن كل شيء محسوب ومكتوب ومشهود عليه)<sup>(٣)</sup> .

ومنها الإيمان بالرسول عليهم صلوات الله ورضوانه وبأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين ، وذلك للتأكيد على كمال منهج الله وهو الإسلام وصلاحيته للبشر عامة على اختلاف أجناسهم وبيئاتهم وأزمانهم .

وأنه لا دين يصلح غير الإسلام للبشرية عبادة ومنهجاً لحياتها ، قال تعالى :

﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>(٤)</sup> . ومنها الإيمان بكتب الله عز وجل التي أنزلها على أنبيائه . كالتوراة والإنجيل والزيور والصحف وغيرها من الكتب التي لم يذكر الله تعالى أسماءها وإنما ذكر أن لكل نبي أرسله رسالة بلغها لقومه فقال تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر كتاب الإيمان محمد نعيم ياسين ص ٣٠ ، وفي ظلال القرآن سيد قطب ٤١٨/١-٤١٩ .

(٢) في ظلال القرآن سيد قطب ٤٢٠/١-٤٢١ .

كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص ٥٠ مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

(٣) في ظلال القرآن سيد قطب ٤٢٠/١-٤٢١ ، وانظر كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص ٥٠ مكتبة

التراث الإسلامي / القاهرة .

(٤) آل عمران : ٨٥ .

(٥) البقرة : ٢١٣ .



وأن القرآن الكريم هو آخر ما نزل من عند الله تعالى وأنه صالح لكل زمان ومكان لا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وقد تعهد الله تعالى بحفظه .

ومن شأن الإيمان بالقرآن الكريم خاصة أنه يمد الإنسان المسلم بحشد هائل من القيم والمبادئ الأخلاقية في شكل أمر ديني ، وتلك خاصة متميزة في النظام الأخلاقي الإسلامي . فالقرآن كتاب الشريعة الجامع ﴿مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(١)</sup> الآية ، ولقد وصفت عائشة رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: ﴿كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ﴾ .

ولذلك فلا مناص للمسلم من الاعتقاد بأن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأساسي للخلق والسلوك الإسلامي الذي ينبغي للمسلم أن يسير على منهاجه بعد الرجوع إلى أهل العلم الثقات في فهمه وبيانه حتى لا تختلط الفهوم وتتعارض المبادئ والقيم ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ...﴾<sup>(٢)</sup> الآية .

كما اعتبرت السنة النبوية مصدراً ثانياً للأخلاق الإسلامية استناداً لقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾<sup>(٣)</sup> .

ولأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يمثل في واقع الأمر النموذج السلوكي للقيم الأخلاقية الإسلامية ، فلذا صارت سنته وسيرته مصدراً ثانياً للأخلاق الإسلامية .

ومن أركان الإيمان : الإيمان باليوم الآخر : ولهذا الركن كذلك أثر عظيم في أخلاق الإنسان وسلوكه (حتى يمكن القول أنه يصعب بل قد يستحيل قيام حياة خلقية فاضلة في مجتمع لا يؤمن أكثر أفرادَه باليوم الآخر)<sup>(٤)</sup> .

ولذا فإن الكافر بهذا الركن تصبح الغاية عنده في الدنيا (الحصول على أكبر قدر ممكن من الملذات والمنافع المادية ، وبأسرع وقت ممكن وبأقل جهد ممكن ، وذلك حتى يستطيع أن يستمتع بها قبل أن تنقضي حياته القصيرة ، بل إن العجيب أن الكفر باليوم الآخر يقلب الحقائق والفضائل والقيم أمام عقله ، حيث يصبح مقتنعاً بأن الأنانية والأثرة والبخل والجبن هي فضائل تؤدي إلى خيره ، بينما تصبح الشجاعة والكرم والإيثار ضرباً من الحمق وسوء التصرف والغباء)<sup>(٥)</sup> .

(١) الأنعام : ٣٨ .

(٢) يوسف : ١٠٨ .

(٣) الأحزاب : ٢١ .

(٤) مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان د. فاروق الدسوقي ص ١٣ ومابعدها .

(٥) المرجع السابق ص ١٤ ومابعدها .

ومن أركان الإيمان : الإيمان بالقضاء والقدر . ومن مقتضياته الإيمان بمشيئة الله النافذة ،

وقدرته الشاملة ، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

والإيمان بالقضاء والقدر يبنى الأخلاق بناءً قوياً لأنه لا يتركها نهياً للأحزان والضعف

والخور بل يقيمها على خلق التصبر والتقوى لأن المسلم المؤمن بقضاء الله وقدره يلوذ بشاطيء

الصبر والرضا فيملك أمر نفسه وأمر ساعته وأمر مستقبله حيث يتجاوز بالصبر والرضا أعباء

مصابه وتبعات هزيمته في الحياة ، فيرتفع فوقها ويمضى إلى الأيام فيفوز بنفسه وبالسعي لإنجاح

حياته ، وله مع ذلك وعد بالثبوت والعون من الله تعالى .

وفي الإيمان بالقضاء والقدر هدوء القلب وراحة البدن والنفس والأعصاب ومفارقة

الهم ، والحزن ، فلا تمزق نفسي ، ولا توتر عصبي ، ولا شذوذ ، ولا انفصام ، وإنما رضا وسكينة

وسعادة وراحة وطمأنينة ، وبرد يقين ، وقرة عين ، وهناء ضمير ، وانسراح صدر ،

وإطمئنان إلى رحمة الله وعدله ، وعلمه وحكمته ، فهو الملاذ والمعاذ من الوسوس والهواجس .

ومن فضائل الإيمان بالقضاء والقدر أنه يمنح المصاب بالمصائب الكبيرة قوة وراحة وأملًا مهما

كانت النازلة ، وهذا من أعظم آيات الربح للحياة الإنسانية التي تحيا في ظل الإيمان .

وغياب هذه العقيدة عذاب في الآخرة ، وضياح للسعادة في الدنيا وتمزق الأعصاب

وضنك العيش وتوتر الحياة<sup>(١)</sup> ، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ،

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنِّي فَسَأَلَ لَعْنَتِي وَنُصْرَتِي﴾<sup>(٢)</sup> .

ويتضح من خلال العرض الموجز لصلة الإنسان بخالقه أن هذه الصلة تمثل الأصول

الأخلاقية لسلوك الإنسان المسلم ، حين تجعل الدافع والغاية فيها لله تعالى ، فتطبع أخلاقه

وسلوكة بالتوازن والشمول والانسجام .

قد يتفق المسلم وغيره على مدح الكرم والشجاعة والصبر والعدالة والعفة ، ولكن

المسلم يختلف عن غيره في نظراته الجمالية لهذه الأخلاق ، لأن عقيدته أعطت مفهوماً خاصاً

لهذه الفضائل أهمها إخلاص النية فيها لله تعالى .

واتباع هدى النبي صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وسلوكه لأن هذا الاتباع يمثل

الصورة الواقعية والتطبيق العملي للمعاني الأخلاقية الإسلامية .

## ب- علاقة الإنسان بالإنسان :

إن علاقة الإنسان وصلته بربه تضع في نفس الإنسان المسلم أرفع القيم وأنبل المعاني

(١) انظر كتاب الإيمان د. محمد نعيم ياسين ص ١٤٧ .

(٢) طه : ١٢٢-١٢٤

الأخلاقية وأعلى الفضائل تجاه أخيه الإنسان وتجاه المجتمع وتجاه الإنسانية عامة ، بل الحياة بأسرها .

فالإنسان المسلم يدرك أن لأخيه عليه حقوقاً ثابتة في الكتاب والسنة فلا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ، ولا ينتهك دمه وعرضه وماله ، ﴿كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَغَرَضُهُ وَمَالُهُ﴾<sup>(١)</sup> .

أما على مستوى البشرية عامة ، فمقياس التفاضل بينهم هو التقوى وليس الجنس أو النوع أو الإقليم الجغرافي .

وهنا تبرز عدالة الإسلام في مقياسه ، لأن التقوى فعل إنساني اختياري يقوم على اتقاء الشرور والآثام وكل ما حرم الله على عباده ابتغاء مرضاته ونيل ثوابه في الآخرة ، قال تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾<sup>(٢)</sup>

وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> .

فهذا خطاب من الله للناس عامة باتخاذ التقوى منهجاً لحياتهم ومقياساً على سلوكهم ، وهو موضع التفاضل بينهم .

وعلى ذلك (يعامل المسلم غيره من البشر على أساس سلوكه وفعله الاختياري دون صفاته ، وأفعاله الجبرية التي لا اختيار له فيها مثل اللون ، أو النسب أو الثروة أو السن أو الصحة أو الجمال أو الجنس أو الوطن أو العنصر لأن كل هذه الأمور لا تدخل للمرء فيها ، وإنما هي مفروضة عليه فرضاً وجبراً بإرادة الله تعالى ، ولكن التقوى ، أي السلوك الخلقي الإسلامي القويم الصادر عن المرء هو الفعل المنسوب إليه حقيقة واجباً له ، ومن ثم وجب أن نرتب سلوكنا الخلقي مع الآخرين على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية)<sup>(٤)</sup> .

ولذلك تجدد الإسلام ينادي دائماً - وبمصرص شديد- الجماعة المسلمة بإحقاق مبادئ الحرية والعدالة الاجتماعية وكل ما يحفظ كرامة الإنسان وإنسانيته، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) رواه الشيخان ، صحيح البخاري كتاب الأدب باب الهجرة ٥٧، ٥٨، ٦٢، وصحيح مسلم كتاب البر

حديث رقم ٢٥٥٩ .

(٢) النساء : ١ .

(٣) الحجرات : ١٣ .

(٤) مقومات المجتمع للمسلم د. فاروق الدسوقي ص ٢٠٣ وما بعدها .

آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ<sup>(١)</sup> .

### ج- علاقة الإنسان بالحياة :

الحياة في التصور الإسلامي : (فعل تاريخي مستمر يتشكل من الماضي والحاضر ويرتبط بمستقبل يوم الحساب الذي هو بمثابة المصير النهائي لفاعلية الإنسان في العالم)<sup>(٢)</sup> .  
فالحياة إذن عمل في إطار زمني ومفهوم العمل الصحيح أن يكون خالصاً لله وأن يجرى على السنة .

سئل الفضيل بن عياض عن تفسير قوله تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾<sup>(٣)</sup> ، قال : أخلصه وأصوبه ، قالوا : يَا أَبَا عَلِيٍّ ، مَا أَخْلَصَهُ وَأَصُوبَهُ ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة<sup>(٤)</sup> .  
أما عنصر الزمن فإن التصور الإسلامي له يستوعب الماضي والحاضر والمستقبل جميعاً<sup>(٥)</sup> .

(فالماضي مهم لاحتوائه على النماذج والأنماط التي يمكن أن يدرك من خلالها العمل الإنساني ، والحاضر مهم لأنه إطار لعمل هادف مستول صغيراً أكان ذلك العمل أم كبيراً ، والمستقبل مهم أيضاً لأنه وعاء المصير الذي يتكيف حسب ما يتم في الحاضر)<sup>(٦)</sup> .  
وفي هذه العلاقة تبرز معان أخلاقية عظيمة أهمها الإخلاص في العمل ، وتحري الدقة والصواب والإحسان فيه ، وذلك بإرجاعه إلى السنة سواء أكانت شرعية أم كونية ، والاستفادة من النماذج التاريخية اقتداءً أو اتعاضاً ، وبذلك يتحقق الصواب في العمل .

### د- علاقة الإنسان بالكون :

أساس هذه العلاقة في التصور الإسلامي المحبة والمنفعة ، قال تعالى :

(١) المائدة : ٨ .

(٢) التفسير الإسلامي للتاريخ د. عماد الدين خليل ص ١٥ .

(٣) الملك : ٢ .

(٤) العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٢ .

(٥) الوقت في حياة المسلم د. يوسف القرضاوي ص ٤٦ .

(٦) أنطونيو وكليوباترا - دراسة مقارنة بين شوقي وشكسبير د. عبد الحكيم حسان ص ٢٨ .

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ، لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرَيَّحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾<sup>(١)</sup> .

وقال صلى الله عليه وسلم في جبل أحد حين التجأ إليه في غزوة أحد : ﴿هَذَا جَبَلٌ نَجِيَّةٌ وَيَجِينَا﴾<sup>(٢)</sup> .

وهذه النظرة الإسلامية لهذه العلاقة (تختلف اختلافاً كبيراً عن التصورات الجاهلية الأخرى كالوثنية والرومانية المبنية على أساس الصراع بين عناصر الكون والإنسان ، وكان على الإنسان في معركته مع الكون أن يقهر الطبيعة)<sup>(٣)</sup> ، أو كما يقول زعيم الوجودية الألمانية (هيدجر) : (الإبداع لا يكون إلا بشحن سلاح المقاومة بين الأرض والإنسان)<sup>(٤)</sup> .

إن علاقة الإنسان بالكون في التصور الإسلامي علاقة محبة ومنفعة وتسخير.  
قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِائِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾<sup>(٥)</sup> .

وقد تكون المنفعة معنوية ، فالكون مصدر من مصادر التأمل والمعرفة ولذا فإن (مما يلاحظ بوضوح في منهج التربية القرآني كثرة توجيه الإدراك البشري إلى مافي الكون ، ومافي النفس . من أمارات وآيات ، وتوجيه هذا الإدراك إلى مصاحبة صنعة الله في الأنفس والآفاق، ذلك أن هذه المصاحبة - فوق أنها تنبه الإدراك البشري إلى معرفة الصانع من صنعته ، وإجلاله بإدراك عظمته من عظمة صنعته ، وحبه بإدراك عظمة أنعمه - فهي في الوقت ذاته تطبع الإدراك الإنساني بخصائص تلك الصنعة : من دقة وتناسق وانتظام ، لاخلل فيه ولا تصادم ولا تفاوت ، كما تطبعه بموجباتها كذلك من سنن وحقائق ومقررات)<sup>(٦)</sup> .

(ويعمل علماء النفس والاجتماع والأخلاق إلى عزو القلق واليأس لانقطاع الصلات الاجتماعية الحميمة والافراد بالوحشة التي تعم المدن المعاصرة .

والانقطاع هذا ليس فقط بين البشر أنفسهم بل بينهم وبين قوى الطبيعة التي كان لها أثر في (هندسة) كيان الفرد العضوي والوظيفي والفكري ، والتي لاتزال تحدد أكثر تفاعلات

(١) النحل : ٥ - ٦ .

(٢) البخاري / الاعتصام ١٦ حديث ، ٢٦٧٢/٦٩٠٢ تحقيق د. مصطفى أديب البغا .

(٣) الكون والإنسان في التصور الإسلامي د. حامد صادق قنبي ص ٩٢ .

(٤) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص ٣٣ .

(٥) الحج : ٦٥ .

(٦) خصائص التصور الإسلامي / سيد قطب ص ١٤٢ دار الشروق ط ١٤٠٢/٧ هـ - ١٩٨٢ م .

الفرد الأساسية ، والفوضى في العلاقات الإنسانية ، وكذلك الفوضى في الصلات بين الإنسان وبيئته تصدران عن أصل واحد<sup>(١)</sup> .

ولذلك يرى (رينيه دوبو) الحائز على جائزة نوبل في العلوم ، أن السبيل لتفادي تلك الأضرار والأمراض ، الاتجاه نحو فلسفة حياة أكثر غنى وإنسانية تكمن بدرجة كبيرة (في إعادة الشراكة الحياتية بين الإنسان والطبيعة)<sup>(٢)</sup> ، وفي تبني أخلاق اجتماعية جديدة بل دين اجتماعي جديد (ومهما كان هذا الدين الجديد يجب أن يكون أساسه تناسق وانسجام بين الإنسان والطبيعة بدل الميل المتهور المندفع نحو الإخضاع والسيطرة)<sup>(٣)</sup> .

إن الأخلاق الإسلامية من الاتساع بحيث تشمل حياة الإنسان كلها صغيرها وكبيرها ، سلوكاً وتفكيراً ، عملاً واعتقاداً .

قال الله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٤)</sup> .

إن منهج الأخلاق الإسلامية منهج متوازن ومتكامل (تتعاون فيه التربية التهذيبية مع الشرائع التنظيمية ، وتقوم عليه فكرة الحياة كلها ، واتجاهاتها جميعاً ، وتنتهي في خاتمة المطاف إلى الله ، لا إلى أي اعتبار آخر من اعتبارات هذه الحياة)<sup>(٥)</sup> .

---

(١) إنسانية الإنسان - نقد علمي للحضارة المادية - تأليف رينيه دوبو - حائز على جائزة نوبل في العلوم -

ترجمة د. نبيل صبحي الطويل ص ٤٨ ط ٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

(٢) المرجع السابق ص (٥٥) .

(٣) المرجع السابق ص (٦٣) .

(٤) الأنعام : ١٦٢ .

(٥) في ظلال القرآن - من تفسير القلم - ٦ / ٣٦٥٨ .

## المبحث الثاني

### أصول الأخلاق

\*- توطئة .

١- التقوى .

٢- الكرم .

٣- أطول أخلاق .

٤- المفردات والمبادئ الأخلاقية الفرعية .

٥- الأخلاق بين السجية والطبع .

## \*- توطئة :

نظراً لاتساع مفهوم الأخلاق بحيث يستوعب شتى سلوك الإنسان وأفعاله صغیرها وكبیرها ، قیيحها وجمیلها ، فإن رد هذا الاتساع إلى التركيز ، والشمول إلى الوحدة ، والتفصیل إلى الإجمال ، والفروع إلى الأصول ، یعطينا فهماً أوسع لطبیعة الأخلاق وطریقة عملها .

ولكي يكون الشيء أصلاً لشيء آخر ، ينبغي أن تتوافر في الأصل والفرع بعض الخصائص والمقومات الأساسية .

ونظراً لأن الأخلاق ليست موضع اتفاق عند كثير من الثقافات والحضارات في الفهم والسلوك ، بل من حيث التصور العام للأصول والغايات .

فالإسلام یقرر أن الأخلاق ترتد إلى أصل واحد هو التقوى . أما الفلاسفة فإنهم یردون الأخلاق إلى أصول عدة ترجع إلى مافی العقل من نوازع ، فالحكمة فضيلة النفس الناطقة الممیزة ، والعفة فضيلة الحس الشهواني ، والشجاعة فضيلة النفس الغضبية<sup>(١)</sup> .

ولكن من الواضح أن رد الفروع إلى أصل واحد یعطي مفهوم الأخلاق شيئاً من التوسع والاستيعاب من جهة ، ویطبع المفردات الأخلاقية المنضوية تحت المفهوم نوعاً من الانسجام والوحدة والالتقاء فیماً بینها . وهذا مانلمسه في الأخلاق الإسلامية التي ترجع إلى أصل واحد وهو التقوى .

ولكن المیزة التي تضيفها الفلسفة إلى مفهوم الأخلاق أنها ترتب المفردات الأخلاقية في مساقات معينة وفقاً للأنواع ، وتبني النتائج على المقدمات وفقاً للدلالات والأولويات ، وهي من ثم تعین على فهم الموضوع الأخلاقي وتحلیل عناصره .

ویمکننا ترتيب أصول الفضائل على النحو التالي مع الأخذ بالنظرتين الإسلامية

والفلسفية :

## ١- التقوى :

تبين لنا فيما سبق أن الأخلاق في التصور الإسلامي ترتد إلى عنصر إيماني أصیل هو

التقوى ، فهو جماع الفضائل والأخلاق كما قال تعالى : ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ - التَّقْوَى ، وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾<sup>(٢)</sup> وقال تعالى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٨ .

(٢) البقرة : ١٩٧ .

(٣) الحجرات : ١٣ .



وترتبط بالتقوى مجموعة الأخلاق والفضائل الإسلامية العالية منها العفو ، قال تعالى

﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾<sup>(١)</sup> .

ومنها العدل ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> .

ومنها الصدق قال تعالى : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> .

ومنها الوفاء بالعهود ، قال تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٤)</sup> .

ومنها الصبر قال تعالى : ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ﴾<sup>(٥)</sup> .

ومنها البر قال تعالى : ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ

اتَّقَى﴾<sup>(٦)</sup> .

ومنها الإصلاح قال تعالى : ﴿وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(٧)</sup> .

ومنها الإحسان ، قال تعالى : ﴿وَإِنْ تَحْسَبُوا أَنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَبِيرًا﴾<sup>(٨)</sup> .

ومنها العطاء والإنفاق قال تعالى : ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَى ، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ

فَسَنِّيئَتُهُ لِلْيُسْرَى﴾<sup>(٩)</sup> .

ومنها الجهاد قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ

وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١٠)</sup> .

(١) البقرة : ٢٣٧ .

(٢) المائدة : ٨ .

(٣) الزمر : ٣٣ .

(٤) آل عمران : ٧٦ .

(٥) آل عمران : ١٨٦ .

(٦) البقرة : ١٨٩ .

(٧) النساء : ١٢٩ .

(٨) النساء : ١٢٨ .

(٩) الليل : ٥ .

(١٠) التوبة : ١٢٣ .

وبالرغم من أن الأصول الأخلاقية الكبرى في الإسلام ترتد إلى عنصر التقوى ، لكن التقوى تظل عامل دفع قوى للأخلاق تصاحبها في كل مراحلها منذ البداية ، لاسيما حين تتعرض النفس للمغريات ، وحين يحدث الصراع مع الأهواء والتزوات الشريرة .  
إذ تعمل التقوى على شحذ إرادة الخير وتبديد إرادة الشر من النفس باستشعار عظمة الله والخوف من عقابه والطمع في مرضاته وثوابه .

ومن هنا تطبع التقوى الخلق الإسلامي بطابع الوحدة والانسجام في الدافع والحركة والهدف أي بجريانه على مبدأ الإخلاص ، والتزام حدود الشريعة وغاياتها، كما في فهم الفضيل بن عياض في تفسيره لقوله تعالى ﴿لِيَلْبِسَكُمْ أَيْكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي أخلصه وأصوبه . والذي سبق أن أشرنا إليه من قبل<sup>(١)</sup> .

وعلى ذلك فقد اعتبر أن تقوى الله في أي عمل هو في حد ذاته معيار لقبول هذا العمل أو رفضه .

ولذا كان كثير من السلف يخشون من أن لا يقبل عملهم نظير تقصيرهم في العمل على الوجه المأمور به أو أنهم لم يصححوا النية خالصة لله تعالى<sup>(٢)</sup> .

ومن ثم فإن الآيات القرآنية السابقة تدل على (أن المؤمنين قد توفرت لديهم خصائص جعلتهم يشعرون بأن العمل الخلقى ينبغي أن يؤدي طبقاً لطبيعة الإيمان كما يحسون بها ، وكما تبدو في صورتها الواقعية من خلال الممارسة العملية ، ومن هذه الخصائص :

= أن هؤلاء المؤمنين على هدى من ربهم ، وهذا يعني تجردهم من أية نظيرة أو فكرة نفعية أو شخصية أو ذاتية تتعارض مع الهدى ، وهم أيضاً يتميزون بإرادتهم الخيرة ، الدائمة .  
= وهم -لذلك- صادقون مع أنفسهم ، في اهتمامهم بهدى الله ، وهم أيضاً يدركون بعمق ما ينبغي عمله ، وما ينبغي تركه ، ويساعدتهم في ذلك ما يتمتعون به من شعور خلقى ملتزم ، تجاه الفعل ، وتجاه الترك ، أي تجاه حب الخير ، والنفور من الشر<sup>(٣)</sup> .

وهذه خصائص تفرد بها النظام الأخلاقي الإسلامي لأنه يرتبط ارتباطاً إيمانياً في النفس من حيث النية ، والكيفية التي يؤدي بها العمل أو السلوك حتى لو كان معنوياً .

\* \* \* \* \*

(١) انظر الصفحات السابقة .

(٢) انظر الإيمان (مجموع الفتاوى) لابن تيمية ٤٩٥/٧-٤٩٦ .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية د. محمد عبد الله عفيفي ص ٩٩ .

عرفنا فيما سبق أن التقوى هي أصل الأخلاق الإسلامية الفاضلة أما الأخلاق السيئة فعلى العكس من ذلك تترد إلى إرادة فاسدة واعتقاد فاسد ينبعان من عدم خشية الله، وعصيان أوامره ونواهيه .

وذلك أن من سلك طريق الضلال فإنما يسلك سبيلاً معوجة ويفعل أفعالاً قبيحة وأخلاقاً سيئة ، قال تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً﴾<sup>(١)</sup> .

ويترتب على ضلال المنهج أو الطريق ضلال السلوك والأخلاق فالإنسان الذي يضل عن غايته الرئيسة في الحياة ~~فإنه~~ ينشغل بغايات أخرى فاسدة تمليها عليه طبيعة فاسدة منحرفة كذلك ، يخضع لها ويهتدى بها فتقوده إلى الشر والضلال .

وبذلك نرى ارتباط الأخلاق المردولة بالمعتقدات الفاسدة والأفكار الضالة والفهم الخاطئ .

ويشير القرآن الكريم إلى الارتباط بين الشرك والظلم ، مع أن الأول ديني والثاني سلوكي اجتماعي ، نرى ذلك في تلك الوصاية الأخلاقية من لقمان لابنه، قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup> ، فقد جعل الشرك ظلماً عاماً دينياً واجتماعياً .

وهو مالف انتباه ابن تيمية - رحمه الله - إلى جعل التوحيد رأس العدل ، والشرك رأس الظلم<sup>(٣)</sup> .

وجعل السيئات داخلية في الظلم ، والحسنات غالبها عدل<sup>(٤)</sup> .

## ٢- الكرم :

الكرم سجية البذل والعطاء والإنفاق ، ولكن النفس مفطورة على حب التملك والأثرة.

فإذا اتسع مدى الإحساس الإنساني لدى النفس ، واتسعت نزعات الخير فيها ، واتضحت معالمها وفهمت غاياتها ، أدرك الإنسان أن إنفاق المال وإعطائه للآخرين عن رضا أنفع وأجل من احتجانه ومنعه عن الآخرين .

وإذا استقام للنفس معاني العطاء والبذل وتحقق منها هذا السلوك كانت في أرقى درجات إنسانيتها ، لأنها تخلصت من الأثرة إلى الإيثار ، ومن الاحتجان إلى العطاء ، ومن

(١) الأحزاب : ٣٦ .

(٢) لقمان : ١٣ .

(٣) مجموع الفتاوي ٧٩/٢٠ .

(٤) المصدر السابق ٨٢/٢٠ .

حب الذات فقط إلى حب الآخرين مع الذات ، ولأنها حينئذ تسعد بالعطاء وتحقق وجودها  
الأسمي به .

لأجل ذلك كله تعد سجية الكرم أصلاً من الأصول الكبرى للأخلاق .

ذكر صاحب اللسان في معنى الكريم : (الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل ،

والكريم : اسم جامع لكل ما يحمد)<sup>(١)</sup> .

وقال بعض العلماء : (الكرم هو اسم واقع على نوع من أنواع الفضل ، ولفظ جامع  
لمعاني السماحة والبذل ، فكل خصلة من خصال الخير ، وخلة من خلال البر ، وشيمة تعزى  
إلى مكارم الأخلاق ، وسجية تضاف إلى محاسن الطباع والأعراق فهي واقعة على اسم الكرم ،  
فالكرم أبداً واقع على كل فعل من الأفعال المرضية لازم لكل حال من الأحوال الجليلة  
السنية)<sup>(٢)</sup> .

- وقد يطلق الكرم إطلاقاً عاماً . للدلالة على الأفضلية والحسن في الأخلاق والسلوك ،

قال الله تعالى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> .

فقد اتخذ الله التقوى مقياساً للتفاضل بين الناس وأجرى هذا المقياس على الكرم خاصة  
دون غيره من الفضائل لأنه الفضيلة الجامعة التي تلتقي عندها شتى الفضائل ، بل إننا نجد  
مفهوم الكرم يتسع أيضاً حين يصبح باعثاً أخلاقياً ، فقد قال بعض الناس : (وددت أن لنا مع  
إسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية : ألا ترى أن عنترة الفوارس جاهلي لادين له ، والحسن  
بن هانئ إسلامي له دين ، فمنع عنترة كرمه مالم يمنع الحسن بن هانئ دينه ، فقال عنترة في  
ذلك :

حَتَّى يُوَارِي جَارَتِي مَاوَاهَا

وَأَغْضُ طَرْفِي إِنْ بَدَتْ لِي جَارَتِي

وقال الحسن بن هانئ مع إسلامه :

وَمُحَسِّنَ الضَّحِكَاتِ وَالْهَزَلِ

كَانَ الشَّبَابُ مَطِيَّةَ الْجَهْلِ

حَتَّى أَتَيْتُ حَلِيلَةَ الْبَعْلِ<sup>(٤)</sup>

وَالْبَاعِثِي وَالنَّاسُ قَدْ رَقَدُوا

ولكن تزداد هذه القيمة الظقية عمقاً إذا التقت الروح العربية مع الإسلام، وهو ما لمسناه  
في العصر الأموي في نحو قول مسكين الدرامي (رت ٨٩٩هـ) :  
أَقَمَى إِذَا مَا جَارَتِي مَرَدَّتْ  
حَتَّى يَغِيبَ جَارَتِي الْخَدَرُ<sup>(٥)</sup>  
فقد عبر عن غف البصر بالعمى وهو لذلك أرقى من قول عنترة السابق في الامتثال للمروءة  
ومكارم الاخلاق .

(١) لسان العرب مادة الكرم //

(٢) عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة / لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ص ١٠٥ -

١٠٦ - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

(٣) الحجرات : ١٣ .

(٤) العقد الفريد لابن عبد ربه ٣/٦ تحقيق د. عبد المجيد الترحيني - دار الكتب العلمية بيروت

ط ١/١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م . وانظر ديوانه ص ٤٢ . (٥) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/٥٤٥ .

ونجد في السنة الشريفة ما يؤكد ما سبق ذكره من أفضلية خلق الكرم على غيره من الفضائل فمن أبي هريرة رضي الله عنه قال **﴿قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ؟ قَالَ : أَكْرَمُهُمْ أَتْقَاهُمْ : قَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ . قَالَ : فَأَكْرَمُ النَّاسِ يَوْسُفُ نَبِيُّ اللَّهِ ابْنُ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنُ خَلِيلِ اللَّهِ . قَالُوا : لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ . قَالَ : أَفَعَنْ مَعَادِنِ الْعَرَبِ تَسْأَلُونَنِي ؟ قَالُوا : نَعَمْ . قَالَ : فَخِيَارُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقَهُوا﴾** <sup>(١)</sup> .

إذ يشير الحديث إلى ثمة قواسم مشتركة بين مكارم الأخلاق في الجاهلية وفي الإسلام ، وأن تفوق الأخلاق في الإسلام يرجع إلى التفقه في الدين ، أي يجعل الغاية الأخلاقية غاية دينية ، فالأخلاق إذن في المفهوم الإسلامي كرم وتقى . ولعل ذلك هو الإضافة التي قدمها الإسلام إلى الأخلاق العربية التي كانت سائدة في الجاهلية .

والرسول صلى الله عليه وسلم يشير إلى ذلك في حديث آخر ، فيقول : **﴿إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ﴾** . <sup>(٢)</sup> كما رأينا من قبل - يرجع بدرجة كبيرة إلى التقوى وما ينضوي تحتها من معانٍ دينية .

وإذا كانت فضيلة الكرم جماع الفضائل فإننا نرى أن البخل والشح من الرذائل الكبيرة التي يندرج تحتها جملة رذائل .

فقد قال صلى الله عليه وسلم يحذر أمته من الشح : **﴿يَا أَكْثَرُ النَّاسِ شَحٌّ ، فَإِنَّ الشَّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ ، أَمَرَهُمْ بِالْبُخْلِ فَبَخَلُوا ، وَأَمَرَهُمْ بِالْقَطِيعَةِ فَقَطَعُوا﴾** <sup>(٣)</sup> .

فالشح خلق مرذول وهيئة نفسية للإنسان داعية إلى البخل والإمساك سواء أحصل معه البخل والإمساك أو لم يحصل <sup>(٤)</sup> .

والشح أو البخل يتعدى حالة الخلق والسلوك إلى أن يصير باعثاً أخلاقياً للأخلاق السيئة والأفعال السلوكية المرذولة ، كالظلم وسفك الدماء وانتهاك الحرمات بتحليل الحرام وتحريم الحلال من أجل جلب المال ، قال صلى الله عليه وسلم : **﴿اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ**

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي -

عبد الدين الخطيب ، ١٤٤/٦ ، حديث رقم (٣٣٧٤) كتاب أحاديث الأنبياء ، المكتبة السلفية .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الزكاة ، باب في الشح ٣٢٤/٢ رقم ١٦٩٨ ، وأحمد بن حنبل في

مسنده ١٦٠/٢ عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو حديث صحيح .

(٣) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ٤١٢ .

ظَلَمَاتُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ : حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ<sup>(١)</sup> رواه مسلم .

ونظراً لأن الشح هيئة داعية للرزائل والمحرمات فهي من ثم تنافي حقيقة الإيمان ، قال صلى الله عليه وسلم : ﴿لَا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَالْإِيمَانُ فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَدًا﴾<sup>(٢)</sup>.

فالشح هيئة نفسية داعية للبخل ، والبخل ظاهرة من ظواهر الشح ، وهو كذلك ظاهرة من ظواهر العبودية التي تأسر فكر الإنسان ، وعقله ، ومن ثم كانت عبودية المال ، نوعاً من الظلم ، والشرك . وإن كانت دونه ، ويدل لذلك آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ، وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾<sup>(٣)</sup> .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ ، تَعِسَ عَبْدُ الدَّرْهَمِ ، تَعِسَ عَبْدُ الْقَطِيفَةِ ، تَعِسَ عَبْدُ الْخَمِصَةِ ..﴾<sup>(٤)</sup> الحديث ولا يقتصر هذا الجزاء على الدنيا بالتعاسة ، بل يكون في الآخرة أشد من ذلك ، قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾<sup>(٥)</sup>.

وذلك أن حب المال والبخل به ، يؤدي إلى الانصراف عن عبادة الله والامتناع عن أدائها<sup>(٦)</sup> .

(وقد سَمَّى الرسول صلى الله عليه وسلم البخل داءً في قوله : ﴿وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ﴾ فعلم أن هذا مرض)<sup>(٧)</sup> .

ولهذا فإن البخل يرتبط ارتباطاً وثيقاً ببعض الظواهر النفسية المرضية.

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٢٣٠/١ حديث رقم ٢٠٥ .

(٢) أخرجه ابن جرير في تهذيبه عن أبي هريرة ٦١/٣ رقم الحديث ١٩٢٨، ١٩٢٩ تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد/ مطابع الصفا بمكة المكرمة ، وأخرجه أحمد في المسند ٣٤٢/٢ دار الفكر / بيروت .

(٣) النساء : ٣٧ .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٥/٧ ، أخرجه البخاري - كتاب الجهاد - باب الحراسة في الغزو في سبيل الله رقم الحديث ٢٨٨٦ فتح الباري ، وابن ماجه في الزهد باب في المكثرين رقم الحديث ٤١٣٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٥/١٠ ، والبغوى في شرح السنة حديث رقم ٤٠٥٩ .

(٥) التوبة : ٣٤ .

(٦) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٥٠٧ .

(٧) مجموع الفتاوى ١٢٦/١٠ والحديث سيأتي تخريجه في (الباب الثاني، الفصل الثالث).

### ٣- أصول أخلاق :

ونظراً لتأثر الأخلاق في مجال فاعليتها السلوكية وتأثيرها الهام في أفعال الإنسان فإنه يصعب الفصل الدقيق بين عناصرها المختلفة .

بيد أنه يمكن إرجاع هذه الأخلاق إلى أصول أخلاقية عامة تلتقى عندها شتى الفروع أو المفردات الأخلاقية . وقد كان تحديد هذه الأصول موضع اختلاف لدى العلماء . فنجد ما يشبه الاتفاق حول ثلاثة أصول منها الشجاعة والعدالة والعفة ، واختلفوا في الأصل الرابع .

فهو عند الفارابي (ت ٣٣٩هـ) السخاء<sup>(١)</sup>، وعند ابن مسكويه ت ٤٢١هـ وابن الدباغ (ت ٦٩٦هـ)<sup>(٢)</sup> الحكمة ، وعند ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) الصبر<sup>(٣)</sup>، وعند أبي هلال العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)<sup>(٤)</sup> وابن رشيقي القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، هو العقل<sup>(٥)</sup> . وترجع هذه الفضائل إلى أحوال في النفس كما يرى الفلاسفة والمفكرون ، فالحكمة فضيلة النفس الناطقة المميزة ، والعفة فضيلة الحس الشهواني ، والشجاعة فضيلة النفس الغضبية...<sup>(٦)</sup> .

أما الفارابي فيرد الفضائل إلى جزأين في النفس : الأول : وهو الجزء الناطق وفضائله مثل الحكمة والعقل والذكاء وجودة الفهم ، ويسميتها فضائل نطقية ، والجزء الآخر وهو الجزء النزوعي وفضائله العفة والشجاعة والسخاء والعدالة ، ويسميتها فضائل خلقية<sup>(٧)</sup> . ويلاحظ أن التأثير الفلسفي قد طبع الفكر الأخلاقي بطابعه الخاص فيما يتعلق بالتقسيمات .

(١) الفكر الأخلاقي العربي ج ٢ - الفلاسفة الأخلاقيون - د. ماجد فخري ص ٦٩ / الأهلية للنشر والتوزيع / بيروت ١٩٧٩ م .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٧ / ط محمد علي صبيح ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩ م .

(٣) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب / عبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ ص ٣٩-٤١ تحقيق د. ريتز - دار صادر / بيروت ١٣٧٩هـ .

(٤) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢/٢٢٨ ط ١ دار التراث العربي / القاهرة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .

(٥) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ١١٤ تحقيق د. مفيد قميحه ص ١١٤ - دار الكتب العلمية .

(٦) العمدة لابن رشيقي القيرواني ٢/١٣٢ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء / المغرب .

(٧) انظر تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٨ .

(٨) انظر الفكر الأخلاقي العربي ٢/٦٩ .

فابن تيمية رحمه الله حين يتناول الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود وهو: ﴿قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدَاءً وَهُوَ خَلَقَكَ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشِيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ تَرَانِي بِحِلْيَةٍ جَارِكَ﴾<sup>(١)</sup>.

يعلق على هذا الحديث فيقول: (ولهذا الترتيب وجه معقول، وهو أن قوى الإنسان ثلاث: قوة العقل، وقوة الغضب، وقوة الشهوة. فأعلاها القوة العقلية، التي يختص بها الإنسان دون سائر الدواب، وتشركه فيها الملائكة، كما قال أبو بكر عبد العزيز من أصحابنا وغيره: خلق للملائكة عقول بلا شهوة، وخلق للبهايم شهوة بلا عقل. وخلق للإنسان عقل وشهوة فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهايم خير منه، ثم القوة الغضبية التي فيها دفع المضرة، ثم القوة الشهوية التي فيها جلب المنفعة)<sup>(٢)</sup>.

[وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثاً: فضيلة العقل والعلم والإيمان: التي هي كمال القوة المنطقية، وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحلم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:

﴿لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، وَإِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ﴾<sup>(٣)</sup> والحلم والكرم ملزومان في قرن، كما أن كمال القوة الشهوية العفة، فإذا كان الكريم عفيفاً والسخي حليماً اعتدل الأمر.

= وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطليعية (الحية)، فإن السخاء يصدر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق. كما تصدر الشجاعة عن القوة والصعوبة ويس الخلق، فالقوة الغضبية هي قوة النصر والقوة الشهوية قوة الرزق...

= أما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة منتظمة للثلاث وهو الاعتدال فيها. وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق العملية<sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه البخاري في التفسير باب "٢" والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ٤٩٢/٨، فتح الباري.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢٨/١٥-٤٢٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في البر والصلة والآداب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب ١٦٢/١٦.

صحيح مسلم شرح النووي دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) مجموع الفتاوى ٤٣٢/١٥-٤٣٣.



وأصول الأخلاق السافلة ترتد إلى عكس ما ترتد إليه الأخلاق الفاضلة فلئن كان منشأ الأخلاق الفاضلة كما يقول ابن قيم الجوزية : هو الصبر والعفة والشجاعة ، والعدل ، فإن جميع الأخلاق السافلة بناؤها على أربعة أركان هي : الجهل والظلم والشهوة والغضب<sup>(١)</sup> . أما ابن حزم فأصول الفضائل عنده هي : العدل والفهم والنجدة والجود ، وأضدادها الرذائل وهي : الجور والجهل والجبن والشح<sup>(٢)</sup> .

#### ٤- المفردات والمعاني الأخلاقية الفرعية :

تتفرع من الأصول العامة للأخلاق معان ومفردات أخلاقية فرعية فقد ذكر ابن مسكويه أن الفضائل التي تحت الحكمة هي :

(الذكاء ، والتعقل وسرعة الفهم وقوته ، وصفاء الذهن وسهولة التعلم)<sup>(٣)</sup> .

والفضائل التي تحت العفة هي : (الحياء ، والدعة ، والصبر ، والسخاء ، والحرية ، والقناعة ، والدمائة والانتظام ، وحسن الهدى ، والمسألة ، والوقار ، والورع)<sup>(٤)</sup> .

والفضائل التي تحت الشجاعة هي (كبر النفس والنجدة وعظم الهمة والثبات والصبر والحلم وعدم الطيش ، والشهامة ، واحتمال الكد)<sup>(٥)</sup> .

والفضائل التي تحت العدالة هي (الصدقة ، والألفة ، وصلة الرحم ، والمكافأة ، وحسن الشراكة ، وحسن القضاء ، والتودد ، والعبادة ، وترك الحقد ، ومكافأة الشر بالخير ....)<sup>(٦)</sup> .

(والفضائل التي تحت السخاء : هي الكرم والإيثار والنيل والمواساة ، والسماحة والمسامحة)<sup>(٧)</sup> .

وذكر ابن رشيقي القيرواني في العمدة<sup>(٨)</sup> ، والراغب الأصفهاني في الذريعة إلى مكارم الشريعة<sup>(٩)</sup> ، (غيرهم معان أخلاقية أخرى تدور حول المعاني السابقة في مجملها .

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٣٠٨/٢ تحقيق محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي ط ٢ بيروت ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م .

(٢) الأخلاق والير في مداواة النفوس لابن حزم ص ٦٠ دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٩٧٨ م .

(٣) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٩ .

(٤) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ١٩ .

(٥) المصدر السابق ص ٢١ .

(٦) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٢٢-٢٣ .

(٧) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٨) العمدة لابن رشيقي ١٣٢/٢ . (٩) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٤٢-١٤٣ .

## ٥- الأخلاق بين السجية والإكتساب :

يقول ابن مسكويه في تعريفه للخلق : (الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية ، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج ... ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فثانياً حتى يصير ملكة وخلقاً<sup>(١)</sup> .

ومعنى ذلك أن الأخلاق تتأتى من طريقين أحدهما طبيعي وخلقة والثاني بالتعلم والتعود وحمل النفس عليه حتى يصير بعد ذلك ملكة وسجية.

ولكن الفارابي (أبا نصر محمد بن محمد طرخان (ت ٣٣٩هـ) يرى (أن الإنسان لا يمكن أن يفطر من أول أمره بالطبع ذا فضيلة وذا رذيلة ... ولكن يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة بأن تكون أفعال تلك أسهل عليه من أفعال غيرها... وذلك الاستعداد الطبيعي ليس يقال له فضيلة... ولكن متى كان استعداد طبيعي نحو أفعال فضيلة وكررت تلك الأفعال واعتيدت وتمكنت بالعادة هيئة في النفس وصدر عنها تلك الأفعال بأعيانها ، كانت الهيئة المتمكنة عن العادة هي التي يقال لها فضيلة<sup>(٢)</sup> .

وقد ناقش الإمام ابن تيمية هذه القضية من خلال حديثه عن (الفطرة ، والعقل ، والشرع) .

فذهب إلى أن الفطرة تمثل الملكات والقدرات الإنسانية في صورتها النقية الصافية لدى الإنسان ، تلك الصورة التي تبدو خالية من جميع الشوائب والأغلاط، أو الأخلاط الفاسدة<sup>(٣)</sup>.

وذلك قبل أن تعمل فيها المؤثرات الخارجية الاجتماعية والسلوكية والثقافية عملها . (ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل ، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً ، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق : الذي هو الإسلام ، بحيث لو ترك من غير مغير لما كان إلا مسلماً<sup>(٤)</sup> .

قال صلى الله عليه وسلم ﴿كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يمجِّسانِهِ<sup>(٥)</sup>﴾ ولم يقل (أو يسلمانه) لأن الإسلام هو دين الفطرة التي فطر الناس عليها .

(١) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٣١ .

(٢) فصول متزعة (أبو نصر الفارابي) ت ٣٣٩ هـ تحقيق د. فوزي مري نجار / دار المشرق - بيروت

(٣) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٦٢ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤٧/٤ . (٥) أخرجه البخاري في الجنايز باب ٩٢ ما قبل في أولاد المشركين ٣ / ٢٤٥ فتح الباري تحقيق/

= وهو ما يشير إلى أن المؤثر الاجتماعي هو الذي يصرف الإنسان عن الإسلام وقيمه ، وهو يتمثل في شخصية الأبوين -أو من يسد مسدهما- اللذين يختزلان القيم الاجتماعية والثقافية والسلوكية للمجتمع .

= وثمة مؤثر آخر يتحرك داخلياً في الإنسان ويجرى منه مجرى الدم من الوريد وهو الشيطان ، ففي الحديث الذي رواه مسلم عن عياض بن حمار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن الله : (إِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ فَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ وَحَرَّمْتُ عَلَيْهِمْ مَا أَحَلَلْتُ لَهُمْ ، وَأَمَرْتُهُمْ أَنْ يَشْكُرُوا بِي مَا لَمْ أَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا) <sup>(١)</sup> .

(الفطرة إذن -لدى ابن تيمية- يغلب عليها الطابع الديني ، وهو معرفة الخالق سبحانه وتعالى .

= أما عن علاقة هذا الجانب بالأخلاق ، فيمكن النظر إليه على أساس أن الجانب الديني الفطري ، يغذي الاتجاه السلوكي ، بناء على أن الدين منبع لاغناء عنه من منابع الأخلاق <sup>(٢)</sup> .

أما العقل : فإن ابن تيمية يرى أن للعقل أهمية كبيرة في اختيار الاتجاه الأخلاقي لدى الإنسان ، لما له من وظائف كبيرة في إدراك ما أمر به الله وما نهى عنه ، فيفعل ما أمر به ، ويترك ما نهى عنه ، وهو وسيلة ينال بها الإنسان العلم والعمل <sup>(٣)</sup> ، ويميز بها بين النافع والضار والحسن والقبيح <sup>(٤)</sup> .

ولذا فقد اعتبر العقل مناط التكليف ، فلا يكلف المجنون بأفعال العبادة من صلاة وصوم وحج ونحوها .

(ومن هذا الجانب تعتبر المعارف الخلقية كسبية بيد أنها ذات جذور فطرية وعقلية ولذلك يرى ابن تيمية أن لفظ الرياضة يستعمل في ثلاثة أنواع : في رياضة الأبدان بالحركة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٥/٤ ، أخرجه مسلم في كتاب الجنة باب الصفات التي يعرف في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ١٥٩/٨ ، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي دار أحياء التراث العربي وانظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٩٧/١٧ .

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٦٥ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٠٥ / ٩ .

(٤) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٦٧ .

والمشي ، كما يذكر ذلك الأطباء وغيرهم ، وفي رياضة النفوس بالأخلاق الحسنة المعتدلة ، والآداب المحمودة ، وفي رياضة الأذهان بمعرفة دقيق العلم ، والبحث عن الأمور الغامضة<sup>(١)</sup> . ومن هنا يتضح أن العقل يقوم باكتساب الفضائل والنماذج الأخلاقية الحميدة من الواقع الاجتماعي ، ويوجه الفطرة إلى كسب مزيد من الأخلاق أو إعطائها مزيداً من قوة الدفع تجاه الفضائل والأنماط السلوكية .

أما الشرع : فهو مكمل لدور الفطرة والعقل في الاتجاه الأخلاقي ، حيث يكمل ما ينقصهما لأن ثمة حقائق وأُمُورًا لا يصل إليها الإدراك العقلي والإحساس الفطري دون هداية الشرع لهما .

حيث يقوم الشرع بالتوجيه والتهديب والتقويم وإعداد النفوس لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسانية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم<sup>(٢)</sup> . ولذا فإن الشرع لا يتخوف من تلك النتائج التي يبيدها العقل إذا اتسم بالموضوعية وصدق توجهه وسلامة الهدف ، لأن الحق في جوهره واحد .

قال الخطابي : [والمعروف كل ما تعرفه النفوس وتستحسنه العقول من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم ، وهي التي كانت لم تزل مستحسنة في كل زمان وعند كل ملة ، فلا تزال كذلك لا يجرى عليها النسخ ، ولا يجوز فيها التبديل .

= وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿إِنَّ مَا بَقِيَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ الْأَوَّلَى : إِذَا لَمْ تَسْحَ فَأَصْنَعْ مَا شِئْتَ﴾ يريد أن الحياء لم يزل مستحسناً في شرائع الأنبياء الأولين ، وأنه لم يرفع ولم ينسخ في جملة ما نسخ من شرائعهم<sup>(٣)</sup> .

ولذا فإن ابن تيمية رحمه الله يرى أن من الأخلاق ما هو كسبي ومنها ما هو وهبي ، (فهناك العامل الفطري في الأخلاق ، وهناك العامل العقلي وما يتصل به من تجارب ، وممارسات تدخل في نطاق الجانب الكسبي من الأخلاق ، وهو ما أطلق عليه رياضة النفوس بالأخلاق المحمودة . ويضاف إلى ذلك : دور الشرع في إقرار بعض القضايا الخلقية ، ورفض بعضها الآخر ، وكشف النقاب عن بعض ثالث مما لا يدخل في مقدور الفطرة أو العقل<sup>(٤)</sup> .

(١) المرجع السابق ص ٦٩ .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص ٣٥ .

(٣) غريب الحديث للخطابي ت ٣٨٨ هـ تحقيق عبد الكريم الغريباوي ١٥٦/١ والحديث أخرجه البخاري ٢١٥/٤ وأبو داود ٢٥٢/٤ وابن ماجه ١٤٠٠/٢ هـ .

(٤) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٧٢-٧٣ .

ومن هنا تبدو نظرة ابن تيمية أكثر شمولاً من نظرة الفلاسفة .

## **المبحث الثالث**

### **﴿التحسين والتقبيح﴾**

**أولاً : تحسين الحسن وتقييح القبيح .**

**ثانياً : تحسين القبيح وتقييح الحسن .**

## أولاً : تحسين الحسن وتقبيح القبيح :

رأينا من قبل أن الفطرة والعقل والشرع عناصر أصيلة في مفهوم الأخلاق والسلوك

الإنساني .

وقلنا إن الشرع يقر عمل الفطرة والعقل ونتائجهما حين <sup>يكونا</sup> يكونا بمنأى عن مؤثرات الشرع ومزلق الهوى والغواية .

ولذا فإن معظم أهل السنة على اتفاق (بأن العقل يدرك الحسن والقبح أي الخير والشر إدراكاً ذاتياً ، حتى بدون إرشاد الشرع ، وذلك بناءً على قوته الفطرية الطبيعية التي فطره الله عليها) <sup>(١)</sup> ، لأن الحق في ذاته واضح لمن أحبه ومَحَض نفسه في سبيل الوصول إليه . والذي يحض نفسه يزيكها وصدق الله العظيم ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا/فَالْهَمُّهَا فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا/قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا/وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ <sup>(٢)</sup> .

يقول ابن قيم الجوزية -رحمه الله- : (إن الله سبحانه فطر عباده على استحسان الصدق والعدل ، والعفة ، والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر وفطرحهم على استقباح أضدادها ، ونسبة هذا إلى فطرحهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلى مشامهم وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ونافعه وضاره) <sup>(٣)</sup> .

[ولهذا قيل لبعض الأعراب -وقد أسلم ، لما عرف دعوته صلى الله عليه وسلم- عن أي شيء أسلمت ؟ وما رأيت منه مما ذلك على أنه رسول الله ؟ قال : (ما أمر بشيء ، فقال العقل : ليت نهى عنه . ولانهى عن شيء ، فقال العقل : ليت أمر به . ولا أحل شيئاً . فقال العقل : ليت حرمه . ولا حرم شيئاً ، فقال العقل ليت أباحه) <sup>(٤)</sup> .

فسلامة فطرة الأعرابي واستقامة عقله وعدم تعرضهما لمؤثرات خارجية شريرة ، أدى كل ذلك إلى هذا اللقاء الحميم بين الفطرة والعقل والشرع .

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٨٠ .

(٢) الشمس : ٧-١٠ .

(٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢٣٠/١ تحقيق محمد حامد الفقي ٢٣٠/١ -دار الكتاب العربي-

بيروت ١٣٩٢هـ .

(٤) المصدر السابق ٢٣٥/١ .

ولذا فإن ما ينبثق عن الفطرة السليمة والعقل الصحيح والشرع الخفيف يصلح أن يكون مبادئ لأخلاق إنسانية عامة تشترك فيها جميع الأمم ، مادام أنها تلتقى في حقيقة واحدة، هي س الكمال والجمال .

لذلك (فإن جنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة وينفر عن من يتصف بالقبائح)<sup>(١)</sup> .

(وهذه هي دعائم الاتجاه المدني في الطبيعة الإنسانية ، حيث إن غالبية بني آدم لا بد أن يعترفوا بقدر مشترك من الحقائق - على الأقل - بل لا بد لهم - أيضاً - أن يشعروا بقدر مشترك منها كذلك)<sup>(٢)</sup> .

بيد أن القرآن قد سجل انحرافات للفطرة والعقل منذ عهد بعيد ، كان من السهل تلافيها ، فقد قال الله تعالى في شأن نوح مع قومه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ﴾<sup>(٣)</sup> .

وبذلك لا تكفى الفطرة والعقل لأن يكونا مصدرين للأخلاق إذ لا بد من مصدر ثالث يوجه ويرشد ويبين ، وينبه ويحذر ، ويأمر وينهى ليدل على الخير الحقيقي والنهائي ، ويبقى البشرية من الانتكاسات التي منيت بها بسبب الأهواء واتباع الشيطان ، وذلك لا يكون إلا باتباع الشرع .

ومعنى ذلك أن ما يقره الشرع من خير فليس ثمة خير بعده بل إن النكوص عنه يعد شراً محضاً .

وكذلك لو نهى عن فعل شر ، وفعله الإنسان فلا يجلب له خيراً البتة حتى وإن حسبه الإنسان خيراً .

فالشرع يأمر بما تستحسنه العقول وينهى عما تستقبحه ، فإذا كان الفعل حسناً عقلاً حسنه الشرع ، ثم إن الشرع لا يأمر بشيء قبيح عقلاً .

(فالظلم ظلمات في نفسه قبل النهي وبعده، والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده، والفاحشة كذلك ، وكذلك الشرك ، لأن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك ، نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها ، فكان قبحها من ذاتها ، وازدادت قبحاً عند العقل بنهي الرب

(١) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٣٠ المطبعة الباكستانية .

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٨٣ .

(٣) نوح : ١ - ٣ وانظر سور أخرى مثل هود ، والشعراء والنمل .



تعالى عنها ، وذمها لها ، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها . كما أن العدل والصدق والتوحيد ، ومقابلة نعم المنعم بالشاء والشكر : حسن في نفسه وازداد حسناً بأمر الرب به ، وثناؤه على فاعله . وإخباره بمحبته ذلك ومحبة فاعله<sup>(١)</sup> .

وهذا ماذهب إليه ابن الدباغ من أن حسن الأفعال وكمالها تقوم بالشرع مع العقل .

[واعتدالها لا يكون إلا بجريانها على قوانين الشرع المؤيد لقضايا العقل إذ بالشرع

تكمل محاسن الأخلاق كما قال صلى الله عليه وسلم : ﴿ إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ ﴾<sup>(٢)</sup> .

### ثانياً : تحسين القبيح وتقييح الحسن :

تكاد تكون هذه القضية أكثر تعقيداً وتشابكاً من القضية السابقة ، فتحسين الحسن

وتقييح القبيح أمر تجمع عليه كثير من العقول .

ولكن تحسين القبيح وتقييح الحسن أمر لا يجتمع عليه إلا قلة من العقول ، التي تتميز

بمواهب خاصة في إدراك الغايات والمقدمات معاً ، بل ترتب المقدمات وفقاً للغايات المقررة ابتداءً .

أما غالبية عقول البشر فلا تدرك الغايات ابتداءً إلا بعد ترتيب مقدماتها ابتداءً .

- وتحسين القبيح وتقييح الحسن يعد في حقيقة الأمر مرحلة عقلية متطورة تسمو على

القضية السابقة تحسين الحسن وتقييح القبيح .

ويتأتى تحسين القبيح وتقييح الحسن من الإدراك الواعي والفهم السديد لعواقب الأمور ١٧

ولما فيه مصلحة للفرد والمجتمع ، وما يدفع عنهما من الأخطار والأضرار .

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى الصحابي أبا دجاجة - رضي الله

عنه - يتبختر بين الصفين فقال : ﴿ إِنِّهَا لَمِشِيَةٌ يَبْغُضُهَا اللَّهُ إِلَّا فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ ﴾<sup>(٣)</sup> .

فالتبختر سلوك مذموم ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ

وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا ﴾<sup>(٤)</sup> .

(١) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢٣٤/١ - ٢٣٥ .

(٢) مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب لابن الدباغ ص ٤١ .

(٣) مدارج السالكين ٢٣٣/٢ دار التراث العربي / القاهرة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ، وانظر السيرة النبوية لابن

هشام ٦٧/٣ تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأياري - دار الكنوز الأدبية .

(٤) لقمان : ٣٧ .

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم أجازَه في هذا الموضع وهذه الحالة لأسباب نافعة

منها :

- ١- أنه يشعر الأعداء بقوة المسلمين وتأهبهم للقتال ، فيقع الخوف في نفوس الأعداء .
  - ٢- يثير معاني القوة ويرفع العامل المعنوي في نفوس المسلمين فينشطوا للقتال عدوهم .
- فلهذه الأسباب وغيرها استحَب التبختر في مثل هذا المقام لما فيه من إعلاء كلمة الله وقتال أعدائه .

ومن ذلك استحباب بعض أنواع الكذب في مواضع الحرب والقتال ، لأن الحرب خدعة ومباغة ، وخبرة وذكاء قبل أن تكون شجاعة وقوة ، عدداً وعدة ، أو في إصلاح ذات البين أو فيما بين الرجل وزوجته ، لأن ذلك يدفع خطراً أعظم ويجلب مصلحة كبرى للمجتمع المسلم .

كما يستقبح الحسن في مواضع ، يقول الماوردي (ت ٤٥٠هـ) :

(اعلم أن من الصدق ما يقوم مقام الكذب في القبح والمعرة ويزيد عليه في الأذى والمضرة ، وهي الغيبة ، والنميمة ، والسعاية) <sup>(١)</sup> .

وذلك لأن الصدق في هذا الموضع يهيج النفوس للشر ويشحنها للبغضاء والتنافر وهذا

أقبح وأضر على المجتمع من الكذب في مثل هذا الموضع ، فاستحب لذلك .

- وتحسين القبيح وتقبيح الحسن - لغاية نبيلة خلقاً وشرعاً- يعد مرحلة سامية من ك

الأخلاق النبيلة والسلوك الرفيعة .

(من ذلك استحباب الظهور بالغفلة في المواضع التي يذم فيها البحث والتقصي والتغافل ،

فهماً للحقيقة ، واضراباً عن الطيش ، واستعمالاً للحلم ، وتسكيناً للمكروه ، فلذلك

حمدت حالة التغافل وذمت الغفلة) <sup>(٢)</sup> .

ورود في الأثر النبوي ﴿عَظِّمُوا أَنْفُسَكُمْ بِالتَّغَاوُلِ﴾ <sup>(٣)</sup> ، وروى كذلك عن معاوية قوله

(السَّروُ التغافل) <sup>(٤)</sup> .

فالسَّروُ : السخاء في مروءة <sup>(٥)</sup> ، فيكون المراد : أن التظاهر بالغفلة هو من دلائل

---

(١) أدب الدنيا للماوردي ص ٢٥٧ تحقيق مصطفى دار الفكر - بيروت ، وانظر الفكر الأخلاقي العربي

٩٥/٢ .

(٢) الأخلاق والسير لابن حزم ص ٨٦-٨٧ - دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٩٧٨ م .

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤٠٥/١ ، وصحيح الترمذي الباب ٤٨ من كتاب البر .

(٤) كتاب التاج في أخلاق الملوك للملك للحافظ ص ٥٧ تحقيق أحمد زكي باشا مكتبة المثنى - بغداد .

(٥) لسان العرب مادة سراً .

السخاء المزوج بالمروءة .

وخلاصة القول أن القبيح يحسن (إذا حصل فيه نفع يوفى عليه ، أو دفع ضرر أعظم منه ، أو حصل مستحقاً<sup>(١)</sup> ، إذا انتفى عنه مع ذلك سائر وجوه القبح)<sup>(٢)</sup> .  
وقديماً تنبه أهل الفطرة إلى قيمة التغافل عما يشين كما في قول الشاعر الجاهلي المثقب العبدى<sup>(٣)</sup> :

وَكَلَامٌ سَيِّئٌ قَدْ وَقِرْتُ      أَذْنِي عَنْهُ وَمَا بِي مِنْ صَمَمٍ  
فَتَعَزَّيْتُ خَشَاةً أَنْ يَرَى      جَاهِلٌ أَنِّي كَمَا كَانَ زَعَمُ

ويقبح الحسن ويحسن القبيح بحسب إضافة كل منهما إلى الآخر فالحب خلق جميل ، ولكن إذا أضيف إلى الشر صار خلقاً قبيحاً ، وكذلك البغض هو خلق قبيح إذا أضيف للشر صار خلقاً جميلاً ، ويكون قبيحاً إذا أضيف للخير<sup>(٤)</sup> .  
وخلاصة القول أن يراعى في كل ذلك أمور منها :

١- أن يراعى الأولويات فيقدم الأهم على المهم والكل على الجزئي ، (وبحسب لا يتضمن الأمر بمعروف فوات أكثر منه ، أو حصول منكر فوقه ، ولا يتضمن النهي عن المنكر ، حصول أنكر منه أو فوات معروف أرجح منه)<sup>(٥)</sup> .

٢- أن يراعى مبدأ الاستطاعة والطاقة مع الأخذ بمبدأ التدرج ، (فالتائب من الذنوب ، والمتعلم والمسترشد ، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم ، فإنه لا يطبق ذلك ، وإذا لم يطقه لم يكن واجباً عليه في هذه الحال ، وإذا لم يكن واجباً لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداءً ، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان ، كما عفى الرسول - صلى الله عليه وسلم - عما عفى عنه إلى وقت بيانه ، ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات ، لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل ، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط)<sup>(٦)</sup> .

(١) قوله مستحقاً : أي يحسن القبيح إذا ردَّ حقاً ضائعاً لصاحبه .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي - الفقهاء المتكلمون - د. ماجد فخري ٤٨/١ ، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت

١٩٧٨ م .

(٣) الفكر الجاهلي د. محمد أبو الأنوار ص ٢١ وما بعدها ط دار الشباب القاهرة ١٩٧٦ م .

تعزيت : تشاغل وتسلت .

(٤) انظر حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص ٢٨٩ المكتبة العصرية / بيروت .

(٥) مجموع الفتاوى ١٣٠/٢٨ .

(٦) مجموع الفتاوى ٦٠/٢٠ .

٣- وضابط هذه الأحوال أن يكون الإنسان مخلصاً لله في كل ذلك ، فتكون محبته [للمعروف وبغضه للمنكر ، وإرادته لهذا ، وكراهته لهذا : موافقة لحب الله وبغضه ، وإرادته وكراهته الشرعيين ، وأن يكون فعله للمحبوب ودفعه للمكروه بحسب قوته وقدرته : فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وقد قال : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾<sup>(١)</sup> . فأما حب القلب وبغضه وإرادته وكراهيته فينبغي أن تكون كاملة جازمة : لا يوجب نقص ذلك إلا نقص الإيمان<sup>(٢)</sup>.

---

(١) التغابن : ١٦ .

(٢) مجموع الفتاوي ٢٨ / ١٣١ .

## **الفصل الثاني**

### **الشعر والأخلاق**

**\* توطئة .**

**المبحث الأول : الجمال والكمال .**

**المبحث الثاني : التخييل .**

**المبحث الثالث : الموسيقى .**

الشعر بما فيه من طاقة فنية وإبداعية يهدينا إلى تأمل أسرار الكون والحياة، ويكشف الغطاء عن كثير من مظاهر الجمال والخير فيهما، فيقود خطانا وإنسانيتنا إلى آفاق رحبة من الخير والجمال.

إنه يزيدنا بصراً ومعرفة بالحق والخير والجمال وبالتالي بالحياة والإنسان، وإن ديوان الشعر الإنساني عامة والعربي بخاصة يزخر بهذه القيم، وهو أيضاً لا يخلو من باب مفسدة وغواية حين يدعو إلى الرذيلة ويحمل الانغماس في الشهوات، ويستبيح الأعراض والحرمات، ولا يعرف معيارية الحلال والحرام.

ومن هنا فالشعر يلتقى مع الأخلاق لأنه لسانها الناطق وأسلوبها المعبر عنها. إنه يلتقى معها في الوسيلة حين يغرى بالفضائل ويزينها أويقبحها ويلتقى معها في الغاية (فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة، وكلاهما شوق بمنح لعالم الكمال)<sup>(١)</sup>. ولكن الشعر يسعى إلى الكمال من خلال التركيز على الظاهرة الجمالية. إذ الجمال والكمال يلتقيان في الأشياء والظواهر والصفات.

ولذا فإن الشعر يلتقى مع الأخلاق لأنهما يسعىان إلى الجمال والكمال. ولأجل ذلك فإن الشعر قد يجرى عليه ما يجرى على الأخلاق من أحكام ومقاييس، ونلمس ذلك في الأحكام التي أجازها القرآن الكريم على الشعر في قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فأحكام القرآن الكريم على الشعر كما نرى في هذه الآيات الكريمة أحكام أخلاقية كما لو كان الشعر سلوكاً عملياً، وفعلًا من أفعال الجوارح. وقد قال صلى الله عليه وسلم ﴿الشُّعْرُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ حَسَنُهُ كَحَسَنِ الْكَلَامِ، وَقَبِيحُهُ كَقَبِيحِ الْكَلَامِ﴾<sup>(٣)</sup>.

[قال الشافعي: الشعر نوع من الكلام حسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام، يعنى أن الشعر لا يكره لذاته، وإنما يكره لمضمّناته، وقد كان عند العرب عظيم الموقع، قال الأول منهم:

(١) منهج الفن الإسلامي ص ٥.

(٢) الشعراء: ٢٢٤ - ٢٢٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (تفسير سورة الشعراء) ١٥٠/٧ دار إحياء التراث العربي / بيروت.

«وَجَرَحُ اللِّسَانِ كَجَرَحِ الْيَدِ» وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الشعر الذي يردُّ به حَسَنٌ على المشركين :

﴿إِنَّهُ لَأَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ رَشْقِ النَّبْلِ﴾ أخرجه مسلم<sup>(١)</sup>.

ووجه اللقاء بين الشعر والأخلاق اتحادهما في الغاية ، وفي الحكم عليهما بالحسن أو القبح .

أما القول بأن الشعر لاعلاقة له بالأخلاق فمرده - كما يقول "شيلي" : إلى (إساءة فهم للطريقة التي يحقق بها الشعر الإصلاح الخلقي للإنسان . فالشعر لا يتبع طريقة علم الأخلاق .. أما علم الأخلاق فإنه يحدد المقاييس ويضع النظم ويضرب الأمثلة في الحياة الاجتماعية والمنزلية . ولكن هذه المبادئ الأخلاقية لم تمنع الناس من أن يكره بعضهم بعضاً ، ويحتقر أحدهم الآخر ويرتكبوا جرائم الغش والاضطهاد ... أما الشعر فإنه يحقق الإصلاح الخلقي بطريقة أخرى ، طريقة أكثر سموً وروحانية .. فهو يوقظ العقل نفسه ، ويوسعه بجعله وعاءً يتقبل ألوف الأفكار الجديدة التي لم يسبق ضمها وجمع بعضها إلى بعض . وهو يقوي العواطف ويطهرها ، ويوسع الخيال ، وينمي الروح)<sup>(٢)</sup>.

فالشعر إذن كما يرى شيلي لا يقدم صورة للأخلاق ، ولكنه يعمل بدلاً من ذلك من أجل الخير (الخلقي) في تقوية الخيال ، فالتعاطف أداة الخير (الخلقي) والخيال يفضي إلى التعاطف ، فالخيال أداة للخير الخلقي ، وإذا كان الخيال كذلك ، والشعر يقوي الخيال ، فالشعر إذن ، أداة للخير (الخلقي)<sup>(٣)</sup>.

ومن الممكن أن نبحث عن نقاط أخرى يلتقي فيها الشعر بالأخلاق ، من خلال فهم طريقة الشعر وطبيعته باعتباره تعبيراً جميلاً ونشاطاً تخيلياً .

فالجمال والتخيل عناصر أصيلة في فهم طبيعة الشعر والطريقة التي يؤدي بها الشعر

رسالته .

(١) المصدر السابق ١٥١/٧ .

(٢) طبيعة الفن ومسئولية الفنان د. محمد النويهي ص ٤١ دار المعرفة ط ٢ القاهرة ١٩٦٤ م .

(٣) مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلبي ص ١٦٨ - منشورات وزارة الإعلام العراقية دار الرشيد

ط ١٩٨٠ م .

## **المبحث الأول**

### **﴿الجمال والكمال﴾**

١- العلاقة بين الجمال والكمال .

٢- الجمال في الفن .



## أولاً- العلاقة بين الجمال والكمال :

الجمال سمة من سمات الوجود يحسها الإنسان في كل شيء يراه جميلاً . ولذا فقد بات من المقرر في الأفهام أن الجمال نقطة تلتقى عندها كثير من الآداب والفنون والمبادئ والقيم والأخلاق وغيرها من مظاهر الوجود الكوني والإنساني.

قال الإمام الغزالي : (فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال : هذا خلق حسن ، وهذا علم حسن ، وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة)<sup>(١)</sup> .

وقال صاحب اللسان : (قال ابن سيده : الجمال : الحسن يكون في العقل والخلق ، وقال ابن الأثير : والجمال يقع على الصور والمعاني)<sup>(٢)</sup> .

فالجمال هنا صفة لموجود لا يدرك بالعقل وإنما تشعر به النفس شعوراً كلياً دون أن تدرك معالمة وأجزاءه .

قال ابن قيم الجوزية : (وهذا فصل في ذكر حقيقة الحسن والجمال ماهي ؟ وهذا أمر لا يدرك إلا بالوصف ... وقيل : الحسن معنى لاتناله العبارة ولايحيط به الوصف)<sup>(٣)</sup> .

إذ لاشك أن ثمة (حاسة في باطن النفس تظن للجمال وتحسه وتستجيب له . ولكنها لا تحسب ولا تقدر . وإنما تدركه بدهاة بغير تفكير .. على طريقة الروح في الإدراك لا على طريقة الذهن ذي الأبعاد والمقاييس . وقد يتدخل الذهن في (تقويم) الجمال ووضع شروط له ومقاييس . ولكنه ليس هو الذي يقدر في الحقيقة)<sup>(٤)</sup> .

والحاسة الجمالية لاتقل عن الحاسة العقلية في إدراك الحقائق ، فالجمال يقسم الوجود إلى قسمين : جميل وقبيح .

وهذا ما يجعل الجمال مركزاً تلتقى فيه كثير من الظواهر الكونية والإنسانية والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا :

كيف يلتقي الشعر مع الأخلاق في ظاهرة الجمال ؟

ويفصل الإمام الغزالي في العناصر التي ينهض بها جمال الأشياء ، فيقول :

(... ومثال الضروري من الأعضاء : الرأس والقلب والكبد .

ومثال المحتاج إليه : العين واليد والرجل .

(١) إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي ٢٩٩/٤ دار للعرفة / بيروت .

(٢) لسان العرب لابن منظور مادة حمل .

(٣) روضة المحيين لابن قيم الجوزية ص ٢٣٢ قمر غريه وراجع صابر يوسف .

(٤) منهج الفن الإسلامي / محمد قطب ص ٨٥ ط ٦ دار الشروق ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

ومثال الزينة : استقواس الحاجبين وحمرة الشفتين وتلون العينين إلى غير ذلك مما لو فات  
لم تنخرم به حاجة ولا ضرورة .

ومثال الضروري من النعم - الخارجة عن بدن الإنسان - الماء والغذاء .

ومثال الحاجة : الدواء واللحم والفواكه .

ومثال المزايما والزوائد : خضرة الأشجار وحسن أشكال الأنوار والأزهار ولذائذ

الفواكه والأطعمة التي لا تنخرم بعَدَمِها حاجة ولا ضرورة<sup>(١)</sup> .

فالجمل هنا يظهر في الظاهرة الكونية فيما هو زينة وما هو من المزايما والزوائد .

وقال الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) : (ومجموع الضروريات خمسة هي : حفظ الدين

والنفس والنسل والمال والعقل .

وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق ،

المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة .. وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات ...

وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المندسات

التي تأنفها العقول الراجحات ... وهي جارية فيما جرت فيه الأوليات من العبادات والعادات<sup>١٣</sup>  
والمعاملات<sup>(٢)</sup> .

راجع

فالجمل في الأخلاق يقع في الحسن منها وتجنب قبيحها .

أي أن الجمال مرحلة تلي مرحلة تجنب القبيح ، وهو فعل الحسن من الأخلاق

والعادات والسلوك ، وهذا يعني أن الجمال يقع فيما هو تحسيني .

ولا يعني ذلك أنه منفصل عما هو ضروري وحاجي ، لا بل باعتباره مرحلة تالية

ومتراطة مع ما هو ضروري ثم مع ما هو حاجي .

هذا في الخلق أما في الفعل أي السلوك والأخلاق فيقع فيها الإحسان وهذه الصفة أعلى

صفة يحبها الله في عباده ، وهذا إشارة إلى أن الإحسان درجة عالية في الأخلاق والسلوك

الإنساني ، قال تعالى في فضيلة الإحسان ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ

فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ

يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup> .

أي أن الإحسان هو الصورة الأخيرة للفعل الإنساني المتقن الذي تتجسد فيه أعلى القيم

الإسلامية وأنبأها .

(١) إحياء علوم الدين ٣/٤ لأبي حامد الغزالي ، دار المعرفة / بيروت .

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي (إبراهيم بن موسى ت ٧٩٠هـ) ٣/٢-٤ تحقيق عي الدين عبد الحميد .

(٣) المائدة : ٩٣ .

وفي حديث جبريل عليه السلام وسؤاله محمداً صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ثم الإيمان ثم الإحسان ، فأجاب جبريل عليه السلام عنها وقال : ﴿الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ﴾<sup>(١)</sup> .

وذلك أن مراقبة الإنسان لله تعالى تدفع الإنسان المسلم إلى إتقان عمله وإجادته ، وقد يكون الإحسان في أن يستشعر الإنسان أن الله مطلع عليه ، وهذا كذلك يدفعه إلى إتقان العمل وإجادته .

فالجمل هنا قد ارتبط بأعلى الفضائل الخلقية وأرقى الأنماط السلوكية . فهو فوق المستوى المعتاد من الخلق القويم والسلوك المستقيم .

وهو بذلك قيمة نسبية ، بمعنى أنها تتحرك مع الفعل الإنساني بالزيادة أو النقصان تبعاً لتوفر عناصر الكمال فيه ، وهو بهذا أمر غير محدد بل متفاوت ، كالإيمان فهو يزيد وينقص نشعر به ولكن لانحدده فهو قوة باعثة في النفس .

يقول العقاد - رحمه الله - (وقد يكون الكمال كالجمل مقياساً غير متفق عليه قابلاً للتفاوت - بل للتناقض - كما تتفاوت مقاييس العرف وتتناقض في كثير من المعقولات والمحسوسات .. لكننا نقول قولاً مفيداً حين نقول إن الإنسان يحب أجمل الوجوه ، أو أجمل الشمائل ، أو أجمل الخصال ، ونقول قولاً مفيداً حين نضع الكمال في موضع الجمال)<sup>(٢)</sup> .

فالكمال والجمال قيمتان تطلقان على الأخلاق والسلوك والصفات فإذا أطلقنا على السلوك أو الفعل الإنساني فهي قيم نسبية لأنها تتحرك بين النقص والزيادة ، ولأن الباعث لها كذلك يتحرك بين النقص والزيادة ، وهو الإيمان فهو يزيد وينقص ، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

والأدلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا﴾<sup>(٤)</sup> .

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام ١٥٧/١ صحيح مسلم شرح النووي دار إحياء التراث الإسلامي/ بيروت.

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص ٢٨٧ / المكتبة العصرية / بيروت .

(٣) الأنفال : ٢ .

(٤) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح على شرطهما وقال الترمذي حديث حسن ، انظر الترغيب والترهيب ٤٠٣/٣ .

أما إذا أطلقنا على أسماء الله الحسنى وصفاته (عليها) فهما من قبيل الموافقة اللفظية ، قال القرطبي عند تفسير قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ<sup>(١)</sup> .

[والذي يعتقد في هذا الباب أن الله جل اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته وحسنه أسمائه وعلِّي صفاته ، لا يشبه شيئاً من مخلوقاته ولا يشبه به ، وإنما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق ؛ إذ صفاتهم لاتنفك عن الأغراض والأعراض ، وهو تعالى منزّه عن ذلك بل لم يزل بأسمائه وصفاته ، وكفى في هذا قوله الحق ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾]<sup>(٢)</sup> فصفات الله تعالى مطلقة الكمال منزّهة عن النقصان ومشابهة صفات المخلوق .

فالإسلام دائماً يقرن المثل الأعلى في كل فضيلة بالصفات الإلهية قال تعالى : ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>(٣)</sup> .

(أي الوصف العجيب الشأن من القدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال التي ليس لغيره ما يدانيها فضلاً عما يساويها)<sup>(٤)</sup> .

(وكل صفة من صفات الله الحسنى محفوظة في القرآن الكريم ، يترسمها المسلم ليبليغ فيها غاية المستطاع في طاقة المخلوق .

ولا تكلف نفس إلا وسعها كما جاء في غير موضع من الكتاب الحكيم)<sup>(٥)</sup>  
فقوام الصفات الإلهية مطلق الكمال والجمال ، أما الصفات الإنسانية فقوامها الوسع والاستطاعة .

وكذلك الشأن في الجمال فهو تام مطلق الكمال في صفات الله تعالى وأسمائه ، وناقص في صفات المخلوق ، لأن الجمال لا يفارق الكمال البتة ، ولكنه يمكن أن يفارق صفات المخلوقين إذا ظهر فيها قبح ، أو يزيد وينقص تبعاً لسلوك الإنسان وأخلاقه .  
ومن أجل ذلك فالجمال في صفات المخلوقين جمال نسبي وناقص ، يتعلق وجوده بمتعلقات أخرى ترتد إلى طبيعة الباعث الخلقى ، وطبيعة الأخلاق والسلوك ذاتها ، وهذه متعلقات تزيد وتنقص في الطبيعة الإنسانية<sup>(٦)</sup> .

(١) الشورى : ١١ .

(٢) تفسير القرطبي - سورة الشورى ٨/١٦ دار إحياء التراث العربي / بيروت .

(٣) الروم : ٢٧ .

(٤) تفسير أبي السعود (ت ٩٥١هـ) - سورة الروم ٥٨/٧ .

(٥) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص ٢٨٧ . (٦) انظر الاستقامة لابن تيمية ١/٣٦٤-٣٦٥ .

تحقيق محمد رشاد سالم مكتبة السنة ط ١ القاهرة ١٤٠٩هـ - ٥٣ -

- وقد ورد في الحديث الشريف عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ﴾ ، فَقَالَ رَجُلٌ : إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنًا ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ، الْكِبَرُ بَطْرٌ الْحَقُّ وَغَمَطُ النَّاسِ<sup>(١)</sup> .

(فقوله : إن الله جميل يحب الجمال قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسئول عنها ، فعلم أن الله يحب الجمال والجميل من اللباس ، ويدخل في عمومه وبطريق الفحوى الجميل من كل شيء)<sup>(٢)</sup> .

وبذلك يطلق الجمال على الفعل والخلق من جهة وعلى ما يوافق الشرع من جهة ثانية ، لأن الله قد حرم الذهب والفضة والحريز وإطالة الثياب ، والتبرج والنظر إلى المرأة الأجنبية ، وفي كل ذلك جمال أي جمال !

ولذا يقسم ابن تيمية (ت ٧٢٢هـ) رحمه الله ، الجمال إلى قسمين : أحدهما : طبيعي ، وهو ذلك الجمال المتناثر في تضاعيف الكون وفي الإنسان . والآخر : ديني ، وهو المرتبط بالأمر والنهي الشرعيين<sup>(٣)</sup> . يتضح مما سبق أن الجمال يقع في الظواهر الكونية وفي الأخلاق والسلوك .

## ثانياً - الجمال في الفن :

بقي أن نبين كيف يظهر الجمال في التعبير الفني باعتباره البعد الثالث الذي يخلق فيه الجمال .

وفي غياب الشعور الديني والإحساس الأخلاقي ذهب بعض النقاد الغربيين إلى قصر الجمال على الفن .

فقد قال هيجل (١٧٧٠-١٨٣٠م) : (الموضوع الحق لبحثنا هو جمال الفن منظوراً إليه على أنه الحقيقة الوحيدة لفكرة الجمال)<sup>(٤)</sup> .

ولذا فقد ظهر في النقد الغربي عدة اتجاهات في تقييم الظاهرة الجمالية في الفن فبعضهم يرى أن الجمال في الفن يرجع إلى محاكاة الفنان للطبيعة ، وقد امتزجت هذه النزعة بضرب من

---

(١) المصدر السابق ٤٢٢/١ ، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الإيمان ٦٥/١ .

(٢) المصدر السابق والصفحة .

(٣) انظر الاستقامة لابن تيمية ٤٢٥/١ وما يليها .

(٤) نقلاً عن الظاهرة الجمالية في الإسلام / صالح أحمد الشامي ص ٢٥ ط ١ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م .

الفلسفة الواقعية التي سادت أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي ، فقد ذهبوا إلى أنه ليس في الطبيعة ماهو دميم على الإطلاق<sup>(١)</sup>.

وأسهب في الدعوة إلى عبادة الطبيعة عالم الجمال رسكن **RUSKIN**

(١٨١٩-١٩٠٠م) صاحب كتابي (المصورين المحدثين) و (مصاييح المعمار السبعة) ، فقد

دعا [الفنان إلى الخضوع للطبيعة خضوعاً أعمى ، دون أدنى اختيار أو انتقاء ، فراه يقول :

(ليحترس الفنان المبتدئ من روح الاختيار) ، فإنه روح سفيه مبتذل يحول دون التقدم ،

ويشجع على التحيز ، ويث في نفس الفنان الضعف والخور ... وحينما يأبى الفنان أن يرسم

أي شيء كائناً ماكان ، فإنه عندئذ لن يحسن رسم أي شيء على الإطلاق ...

وأما الفن الكامل فإنه يدرك كل شيء ويعكس الطبيعة جمعاء بخلاف ذلك الفن الناقص

الذي يحترق ويزدرى ، ويطرح ويفضل ويستبعد ويستبقى<sup>(٢)</sup> .

أما النظرة المقابلة فإنها ترفض النظرة التقليدية التي كانت تعد الفن صورة طبق الأصل

من الواقع الخارجي .

(وأصحاب هذه النظرية يقررون أن مهمة الفن لا تنحصر في تقليد الجمال الطبيعي أو

محاكاة الأشكال الواقعية ، بل هي تتمثل على وجه الخصوص في خلق بعض الأشكال ، أو

إبداع مجموعة من النماذج الأصيلة ، بحيث يتجلى في العمل الفني طابع شخصي يجيء مميزاً له

عن كل ماعداه . وقد دافع عن هذه النظرية بصفة خاصة الشاعر الألماني الكبير جوته

**GOETHE** فقال : إن النشاط الفني نشاط تشكيلي إبداعي ، وبالتالي فإن دور الفنان

لا ينحصر في خلق الجمال ، بل هو يتمثل في إبداع وحدات متماسكة ذات طابع خاص ، أو

خلق صور متسقة تحمل شخصية متكاملة ... والحق أن الفنان الذي قال عنه جوته إنه (نصف

-إله) إنما هو إنسان قد تحرر من الهم والخوف ، فهو يسعى جاهداً في سبيل ممارسة قدرته

الإبداعية ، ومن ثم فإنه يلتمس فيما حوله مادة غفلاً يستطيع أن يشيع فيها من روحه<sup>(٣)</sup> .

وهناك اتجاه يرى أن الجمال في الفن يرجع إلى القيمة الخلقية ، ومن أصحاب هذا

الاتجاه (ألن **Alain**) (١٨٦٨-١٩٥١م) . [فإنه يرى أن الفلسفة التقليدية كانت على حق

(١) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص ٧ د. عماد الدين خليل ط ٢ مؤسسة الرسالة / بيروت

١٤٠١/١٩٨١ م ، وقد ظهر مثل هذا الرأي في الفكر الإسلامي ، وقد رد ابن تيمية على أصحابه ووصفهم

بأنهم من أهل الحلول والاتحاد ، انظر الاستقامة ١/٤٢٤-٤٢٥ .

(٢) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص ٧-٨ .

(٣) فلسفة الفن في الفكر المعاصر د. زكريا إبراهيم ص ٢٧٩-٢٨٠ مكتبة مصر .

حينما جعلت من القيمة الأخلاقية شكلاً من أشكال القيمة الجمالية .. حقاً إن الجميل مكتفٍ بذاته ، لأنه يملك في ذاته تعبيراً قوياً لاجابة به إلى ترجمة أخرى (سواء أكان ذلك بلغة الأخلاق أم بلغة الدين) ولكن من المؤكد مع ذلك أن للجميل طابعاً دينياً هو الذي جعل الأسرار الدينية المقدسة تلتبس في شتى الفنون أسمى تعبير عنها . ولم يتناسَ الإنسان هذا الطابع الديني للجمال إلا حينما ربط الفن بأهوائه وانفعالاته وعواطفه ، فجعل من الفن مجرد أداة للمتعة أو اللذة ، في حين أن الفن قد ارتبط من قديم الزمان بأقدس عقائد الإنسان ، وأسمى أفكاره ، وأرفع قيمه<sup>(١)</sup> .

وقد أسهب (ألن Alain) [في الحديث عن الدور الجمالي الذي يقوم به العمل الفني في صقل أذواقنا وتقويم أحكامنا ، فيقول : إنه ليس من شأن الأعمال الأدبية والموسيقية (مثلاً) أن تنظم أهواءنا ، وتشيع في نفوسنا التناسق والانتظام فحسب ، بل إن من شأنها أيضاً أن تقمع مافي ذاتيتنا من (جزئية) - سواء أكانت تجريبية أم تاريخية أم اعتباطية- ، لكي تحيل الجزئي فينا إلى كلي . فالأعمال الفنية إنما تهيب بذاتيتنا أن تخرج من أفقها الضيق المحدود لكي تقف من العمل الفني موقفاً سمحاً ملؤه الفهم والوعي والتقدير .

(والذوق) إنما هو الوسيلة التي تسمو بالتأمل إلى المستوى الجمالي الذي يستطيع عنده أن يدرك العنصر الكلي فيما هو (بشري)<sup>(٢)</sup> .

فالجمال إذن سمة من سمات الوجود الجميل سواء أكان مظهراً طبيعياً أو سلوكاً أخلاقياً أو عملاً فنياً .

والواضح أن الفن الإسلامي يقف من الطبيعة ومن الأخلاق في استلهام الجمال موقفاً متوازناً .

ففي نظريته للطبيعة (يحمل رفضاً للتزعة الشيئية المباشرة التي عبرت عن نفسها بالمذاهب الواقعية والطبيعية ، لأنها تقوده إلى التقليد والمسخ ، وتقضي على الإبداع والابتكار ، ولأنها تخضع عنق الإنسان لقوى الأرض وطينها وتمنعه من التطلع إلى السماء ، إلى الآفاق البعيدة ، إلى ماوراء الملموس والمنظور)<sup>(٣)</sup> .

(١) فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص ١٤٣-١٤٤ .

(٢) فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص ١٤٥ .

(٣) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص ٤٢ مؤسسة الرسالة ط ٢ بيروت

(إلا أن الفنان المسلم يحمل - من جهة أخرى - قبولاً لقيم الطبيعة وأشكالها ونسبها ، انسجاماً مع نواميس الكون ونظمه ، وعناقاً لقدر الله وقضائه ، وفرحاً واستبشاراً بحكمه وركضاً إلى مصائرنا المجهولة وأحلامنا المشتهاة)<sup>(١)</sup> .

يبد أن الإسلام يضع تقديراً بالغاً للجمال الكوني باعتباره قيمة محايدة ، في حين يقلل من القيم الجمالية للفن وبخاصة الشعر .

فنجد دائماً يحيل الإدراك البشري إلى النظر في آفاق الكون لما يمثل الكون من قيم ثابتة، في حين تضطرب هذه القيم في النفس البشرية، مما يعنى اضطراب القيمة الجمالية في النفس مع ثباتها في نفس الوقت في صفحة الكون الكبير، فلنقرأ قوله تعالى : ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾<sup>(٢)</sup> .

فالعدل كما ترى قيمة ثابتة في الكون ولكنها مضطربة في الكيان الإنساني. ولذا فإننا نجد أن القرآن يشير بوضوح إلى أن مثل هذه القيم أكثر اضطراباً في الشعر بصفة خاصة ، قال تعالى : ﴿وَالشَّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْفَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا . وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾<sup>(٣)</sup> .

والاستثناء في هذه الآية يشعر بقلة أنصار الحق والعدل ، وهو المبدأ الإسلامي الذي يدافع عنه القرآن ، ويعده المبدأ الجمالي الرفيع ، الذي ينبغي أن تتجه إليه الطاقات والأذواق والمشاعر والأهواء .

وهو حين يلفتنا إلى القيم الجمالية في الكون ، فلانما يوجهنا إلى قيمة خلقية رفيعة كما رأينا في الآيات السابقة<sup>(٤)</sup> .

وبذلك تعد القيم الكونية والقيم الأخلاقية القرآنية قيمة ثابتة وأن الإنسان في حركة صاعدة أو متذبذبة بين قيمه الذاتية وتلك القيم العليا الثابتة .

(وإذا أدركنا أن الفن هو محاولة البشر أن يصوروا حقائق الوجود وانعكاسها في نفوسهم ، في صورة موحية جميلة ، وأن مكان الفنان والفن يتحدد بمدى المساحة التي تشملها الحقيقة التي يشير إليها العمل الفني أو يرمز لها من كيان الكون ... إذا أدركنا ذلك فقد

(١) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص ٤٢ .

(٢) الرحمن : الآيات ٧-٩ .

(٣) الشعراء : الآيات ٢٢٤-٢٢٧ .

(٤) الرحمن : الآيات ٧-٩ .



أدركنا في ذات الوقت أن الفن الذي يمكن أن ينبثق عن التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان ، هو أرفع فن تستطيع أن تنتجه البشرية<sup>(١)</sup> .

بيد أن ثمة فرقاً طفيفاً بين علاقة الشعر بالطبيعة وعلاقته بالأخلاق ، إذ العلاقة الأولى تتسم بالتدبر والاستلهام بينما تتسم الثانية بالتطبيق والالتزام ، وهي أيضاً لا تخلو من تدبر واستلهام مادامت تبحث عن أشواقها نحو الكمال والجمال بحثاً يخدم المثل الأعلى للحياة والإنسان في إطار الشريعة الغراء .

### \*- منشأ الخلاف بين الشعر والأخلاق :

يمكن إرجاع الخلاف القائم بين الشعر والأخلاق إلى أسباب عدة منها :

أ- (سوء الفهم لمعنى الأهداف ، ومن تحديد نطاقها الذي لا يكاد يحد ، ولعل هذا الخلاف مرده في أغلب الأمر إلى أن المحدثين من النقاد أرادوا أن يتعجل الأدباء مصلحة شعبية عامة ، وأن يستجيبوا لأصداة اجتماعية قوية مما نسميه مسائل الساعة)<sup>(٢)</sup> .

ب- الاختلاف في استعمال (معايير خلقية لمجتمع معين ، فإن هذا التقويم يكتسب درجة قيمته من ذلك المجتمع في زمن معين ، وقد يفقد تلك الدرجة في مجتمع آخر له مواضعه المعينة في الأخلاق وتهذيب السلوك ، أو حتى في ذلك المجتمع في زمن آخر من مراحل تطوره، ويبقى التقدير في كل الأحوال خلقياً وليس فنياً أو جمالياً ، أو في الأقل لا يكون التقدير الفني أو الجمالي ظاهراً في المعيار الخلقى ، وإن كانت القيمة الخلقية في أسمى درجاتها)<sup>(٣)</sup> .

ج- اختلاف الأشخاص في تقدير الشعر ، فإذا كانت القصيدة كما يقال تصور شخصية قائلها فهي في الوقت نفسه أو يمكن القول أحياناً يكون نقدها تصويراً لشخصية ناقدتها<sup>(٤)</sup> .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الحديث عن انفصام الشعر عن الأخلاق كثر في العصر الحاضر ، حين اتجهت شتى العلوم والآداب وجهة غير دينية وغير أخلاقية ، أي في ظل سيادة المفهوم العلماني الذي أخذ ينتشر بشكل مريب في الثقافة الغربية، ويهدد ثقافتنا العربية والإسلامية ، وقيمنا الأصيلة .

(١) منهج الفن الإسلامي / محمد قطب ص ١٣ دار الشروق ط ٦ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(٢) الأدب الهادف / محمود تيمور ص ٥٩ مكتبة الأدب ط ١ مصر ١٩٥٩م .

(٣) دراسات في الأدب الإسلامي والأموي - الشعراء نقاداً - د. عبد الجبار المطلبي ص ١٩٩ بغداد ط ١ / ١٩٨٦م .

(٤) مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلبي ص ١١٨ - منشورات وزارة الإعلام العراقية / دار الرشيد ط ١٩٨٠م .

**المبحث الثاني**

**﴿التفصيل وعلاقته بالشعر والأخلاق﴾**

التخييل هو العنصر الأصيل في مفهوم الشعر ، وهو الوسيلة التي ينفذ بها الشعر إلى أعماق النفس ، وينظم بها الشاعر أفكاره ولغته على نحو مؤثر .  
والتخييل قوة غامضة لا تظهر إلا من خلال الظاهرة الأدبية سواء أكانت شعراً أم نثراً ، فهو لا يظهر منفرداً .

فالإغريق ردوا هذه القوة الغامضة إلى قوة خارج النفس هي الآلهة<sup>(١)</sup> .  
أما العرب فقد ردوها إلى عالم الجن والشياطين فهي التي تحفزهم إلى الانتقام أو هجاء الخصم .

وادعى شعراؤهم بأن لكل واحد منهم شيطاناً ينفخ في رُوعه ، ويهمس في أذنيه ، وذكروا أسماءاً للشياطين منها : مسحل وكان شيطاناً للأعشى الكبير (ميمون بن قيس) ، قال يفاخر به على بعض خصومه الذين استعانوا بشيطان آخر لهم يقال له جهنم<sup>(٢)</sup> :

دَعَوْتُ خَلِيلِي مِسْحَلًا وَدَعَا لَهُ      جَهَنَامَ جَدْعًا لِلْهَجِينِ الْمُدَّمِّ

وربما كان منشأ هذا الاعتقاد الخاطئ لدور الجن المباشر في الشعر تلك الحالة العجيبة التي تستولى على الشاعر حين الإبداع نتيجة لانفعالات الرغبة أو الرهبة ، إذ تدفع الشاعر إلى أن يبذل مزيداً من القوة والتركيز حيال ما يجب فعله أو لا يجب . وماتركه هذه الانفعالات في نفس المتلقى من تأثير واهتمام . ولذا فقد رد الفلاسفة هذه القوة الغامضة إلى قوة داخلية هي المتخيلة إحدى القوى الباطنة في النفس الإنسانية<sup>(٣)</sup> .

فإليها ترجع القدرة على استعادة صور الأشياء التي أدركت في الماضي ، وتركيب بعض ما في الخيال مع بعض ، وفصل بعضه عن بعض بحسب الإرادة .  
وهي عندما تعيد صور المحسوسات ومعانيها الجزئية وتؤلف بينها لاتعيدها كما هي عليه في الواقع الخارجي ، فليس مقصودها تصديق وجود شيء منها أو عدم وجوده .

ومن هنا فقد تنتقل إلى شيء مخالف للصور المحسوسة أو موافق لها ، فقد تنتقل إلى

---

(١) انظر مواقف في الأدب والنقد د. عبد الجبار المطلسي ص ١١٨-١١٩ دار الرشيد وزارة الثقافة والإعلام العراقية بغداد ١٩٨٠ م .

(٢) ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) تحقيق د. محمد محمد حسين ص ٩٥ مكتبة الجماميز / مصر .

(٣) انظر نظرية الشعر عند ابن سينا ص ٩-١٠ بحث د. قاسم مومني بمجلة المورد العراقية مجلد ١٠ عدد ٢ سنة

١٤٠١هـ / ١٩٨١ م ، وانظر كذلك نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين د. إلفت كمال الروبي ص ٣٠-٣٨

ط ١ دار التنوير / بيروت ١٩٨٣ م .

ضد أو ندر ، أو قد تنتهي إلى صور كاذبة أو صادقة<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يمكننا فهم التخييل الشعري (الجانب الإبداعي في العملية الشعرية) لدى الفلاسفة من خلال حديثهم عن التخييل الإنساني بصفة عامة ، أو الأثر التخيلي الذي يتركه الشعر في نفس المتلقي .

فالأول يلتقي مع طبيعة الشعر في عمل الصور والمعاني والثاني يلتقي مع غاية الشعر ، وهو توجيه الأفعال الإنسانية .

فالأقاربيل الشعرية عند الفارابي هي التي (تنهض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه أمر ما ، من طلب له ، أو كراهة له ، أو غير ذلك من الأفعال إساءة أو إحساناً ، سواء صدق ما يخيل إليه من ذلك أم لا ، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل أو لم يكن)<sup>(٢)</sup> .

ولذا كان الاعتبار الأساسي في الشعر لدى الفلاسفة هو التخييل .

قال ابن سينا : (إن الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية ، وعند العرب مقفأة)<sup>(٣)</sup> .

والكلام المخيل عند ابن سينا (هو الكلام الذي تدعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار ، وبالجملية تنفعل له انفعالاً نفسانياً غير فكري ، سواء كان المقول مصداقاً أو غير مصدق)<sup>(٤)</sup> .

وأخذ هذا الفهم لطبيعة الشعر يسري في الثقافة العربية والإسلامية ، والنقد الأدبي بصفة خاصة .

فنرى الإمام ابن تيمية - رحمه الله - يبدى فهمه لطبيعة الشعر ، فيقول : (ثم لما كان الشعر مستفاداً من الشعور - فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها ، وإن لم يكن صدقاً ، بل يورث محبة أو نفرة أو رغبة لما فيه من التخييل ، وهذا خاصة الشعر)<sup>(٥)</sup> .

أما في النقد العربي فقد اتخذت هذه القضية اتجاهين : أحدهما يميل ميلاً فلسفياً ، ويمثله حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) حيث يقول : (... فلذلك كان الرأي الصحيح في الشعر

(١) انظر نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٣٠-٣١ .

(٢) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ١١٥ .

(٣) فن الشعراء / أرسطوطاليس ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١٦١ من كتاب الشفا لابن سينا .

(٤) المرجع السابق والصفحة .

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣/٢ .

أن مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة ، وليس يعد شعراً من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيل<sup>(١)</sup> .

وكان قدوته في ذلك ابن سينا والفارابي إذ أكثر النقل منهما وخاصة ابن سينا . ولذا بدا كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء) أكثر قرباً للتحليل الفلسفي في المفهوم البلاغي والنقدي .

أما الاتجاه الثاني فقد كان يميل ميلاً أدبياً وبيانياً ويمثله الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) فقد عرض قضية التخيل عرضاً بيانياً مستشهداً بأقوال الشعراء دون أن يهمل كذلك النظرة الفلسفية للتخيل ، وهذا ما نلمسه في قوله عن الشعر من أنه (يكفي فيه التخيل والذهاب بالنفس إلى ما تراتح إليه من التعليل)<sup>(٢)</sup> ويعرف التخيل بقوله : (ما ثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً ، ويدعي دعوى إلى تحصيلها ، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها مالا ترى)<sup>(٣)</sup> .

ويقترن بالتخيل عنصر المحاكاة باعتباره وسيلة من وسائل التخيل أو وسيلة من الوسائل التي تجعل القول مخيلاً .

فابن سينا يعرف المخيلات بأنها (مقدمات ليست تقال ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة)<sup>(٤)</sup> .

(وقد تدل المحاكاة على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة (أو مجاز عموماً) حيث يشير ابن سينا إلى أن المحاكيات ثلاثة أقسام تشبيه واستعارة وما يتركب منهما)<sup>(٥)</sup> .

وبذلك تصبح المحاكاة تشكيلاً تخيلاً (للعالم ، وليس من قبيل النسخ أو النقل الحرفي لعناصر العالم الخارجي ، وإنما هي تعبير عن وقعه على مخيلة الشاعر .

فالشاعر يعيد تشكيل العالم في رؤاه الفنية من خلال صوره الشعرية ، وتصبح الصورة هنا هي محصلة الفعل التخيلي الذي يمارسه الشاعر ووسيلته في نفس الوقت)<sup>(٦)</sup> .

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم القرطاجني ص ٦٣ تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ط ٢ دار الغرب الإسلامي / بيروت ١٩٨١ م .

(٢) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ص ٢٣٥ تحقيق محمد رشيد رضا ط ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م دار المعرفة / لبنان .

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٩ .

(٤) نقلاً عن نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٧٨ .

(٥) نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين ص ٧٨ .

(٦) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي د. جابر عصفور ص ١٧٦ دار الثقافة / القاهرة ط ١٩٧٤ .

ومنذ عصر الجاحظ أخذت فكرة التصوير تتصدر نظريات النقد حين قال: (...فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير)<sup>(١)</sup>.

وقد جاءت هذه النظرية لتواجه النظرة اللغوية إلى الشعر ممثلة في أبي عمرو الشيباني<sup>(٢)</sup>. وذلك لأن الجاحظ كان يمثل التيار المنفتح على الثقافات الأجنبية وخاصة الثقافية اليونانية، ثم هو أيضاً واحد من أعلام المعتزلة بينما كان أبو عمرو من أصحاب السنة، روى البغدادي بسنده عن إبراهيم الحرمي قال: (كان أهل البصرة أهل العربية منهم، أصحاب الأهواء إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سنة، أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، والأصمعي)<sup>(٣)</sup>.

وآثرت هذه القضية في النقد المعاصر تحت مصطلح الصورة الفنية فأطلقت على كل ماله صلة بالتعبير الحسي، وتطلق أحياناً مرادفة للاستعمال الاستعاري للكلمات<sup>(٤)</sup>.

وانطلاقاً من هذا المفهوم الحديث للصورة، تؤكد النظرية النقدية المعاصرة على أهمية الصورة في دراسة النص الشعري، فهي الوسيلة الرئيسة لفهم النص، وموقف الشاعر من الوجود، ومدى ما يتركه النص في المتلقي من تأثير واستجابة.

١٥  
وبجمل القول أن التخيل يلتقي مع الأخلاق في أكثر من مستوى فهو أولاً يلتقي (مع) في المستوى الجمالي باعتبار أن التخيل حركة باحثة عن الجمال، ولكن ليس بطريقة الأخلاق الذي يحدد المقاييس ويرسم الأبعاد، ولا بطريق العقل الذي يستمد أحكامه من الحواس أو الواقع الخارجي، فالتخيل لا يتعلق بالصدق أو الكذب فله طريقته الخاصة بذلك، إنه قوة في النفس قد تكون مستقلة عن نشاط العقل.

ولعل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشعر في قوله: ﴿إِنَّ مِنَ الْيَّانِ لَسِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لَحُكْمًا﴾<sup>(٥)</sup> ما يجعلنا أكثر قرباً من فهم طبيعة الشعر.

(١) الحيوان للجاحظ ١٣١/٣-١٣٢ تحقيق عبد السلام هارون.

(٢) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ص ٣١٦.

(٣) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ت ٤٦٣هـ) ٤١٨/١٠ ط دار الكتاب العربي / بيروت.

(٤) الصورة الأدبية د. مصطفى ناصف ص ٣ دار الأندلس ط ٢ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب ٢٧٧/٥ رقم ٥٠١١، وابن حبان في صحيحه برقم ٢٠٠٩، وأحمد في مسنده ٢٧٣، ٢٦٩/١ عن ابن عباس رضي الله عنه وهو حديث صحيح ذكره الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣٠٩/٤.

فهو يضع اعتبارين في مفهوم الشعر : أحدهما يتعلق بطبيعته ، وهي طبيعة سحرية لا تخضع لمقاييس العقل ، إذ السحر (يُخِيل للإنسان ما لم يكن للطافته وحيلة صاحبه ، وكذلك البيان يتصور فيه الحق بصور الباطل ، والباطل بصورة الحق ، لركة معناه ، ولطف موقعه ، وأبلغ البيانين عند العلماء الشعر بلا مدافعة)<sup>(١)</sup> .

والآخر يتعلق بغاية الشعر وهي الحكمة التي هي نتيجة فاضلة لاستعمال وسائل متعددة تجمع بين الجائز والمباح بل أحياناً بين النقيضين حين يختلف أحوال كل منهما .  
فالحكمة في الشعر يتضافر في تشكيلها عناصر متعددة من الصدق والكذب ، والحق والباطل ، والحقيقة والمجاز ، والعقل والخيال .

ومن ثم فإن التخيل يلتقي مع الأخلاق باعتباره وعاءً لها أو الإطار الخارجي الذي تنساب بداخله المعاني الأخلاقية .

فالتخيل يهدف إلى بلوغ أقصى درجات الاتساع الخيالي ما بين الحقيقة والمجاز . وهو بذلك يفسح للأخلاق لتنمو ما بين هذين الطرفين ، ليحقق لها البعد الكمالي والجمالي ، لما في التخيل من الاتساع والتنوع ، ولما له من الحرية في التعامل مع صور المحسوسات وقدرته على إعادة تشكيلها في هيئات جديدة لا يعرفها الحس ، وبذلك يتصف التخيل بصفته النوعية المميزة وهي الابتكار<sup>(٢)</sup> .

فالتخيل إذن هو طبيعة الشعر وسمته المميزة التي يؤدي بها مهمته ، وهي أنه يُجَمِّل الأخلاق أو يُقَبِّحُهَا ، وَيُغَيِّرُ بِهَا أو يُنْفِرُ مِنْهَا . وهذه هي نقطة الالتقاء بين الأخلاق والشعر .

---

(١) العمدة لابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) ، ٢٧/١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة / الدار البيضاء .

(٢) مجلة المورد العراقية مجلد ١٠ عدد ٢ بحث نظرية الشعر عند ابن سينا د. قاسم مومني ص ١٢ سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م .

## المبحث الثالث

﴿الموسيقى وعلاقتها بالشعر والأخلاق﴾



الموسيقى أحد العناصر الهامة في التشكيل الجمالي للشعر ، وهو من أخص أوصاف الشعر العربي بل اللغة العربية على الإطلاق<sup>(١)</sup> .

فلئن كان التخيل يثير العقل والخيال ، فإن الموسيقى أو الألحان تثير العواطف والمشاعر، وهي من ثم أكثر غنى وأهمية في تحديد الموقف الأخلاقي تجاه أي عمل أو فعل أو سلوك .

ولذا نجد الفلاسفة يصرون على أهمية الموسيقى في الشعر فهي قرينة الأقاويل في التخيل<sup>(٢)</sup> .

يقول ابن سينا (إن الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية ، وعند العرب مقفأة)<sup>(٣)</sup> .

وواضح من كلام ابن سينا أن الشعر لا يوجد إلا بأن يجتمع فيه القول المخيل والوزن<sup>(٤)</sup> . والقيمة التي تؤديها الموسيقى للشعر عظيمة الجدوى جليلة القدر فهي إما جمالية لأنها (تزيد في انتباهنا وتضفي على الكلمات حياة فوق حياتها ، وتجعلنا نحس بمعانيه - أي الشعر - كأننا تمثل أمام أعيننا تمثيلاً عملياً واقعياً . هذا إلى أنها تهب الكلام مظهرًا من مظاهر العظمة والجلال ، وتجعله مصقولاً مهذباً تصل معانيه إلى القلب بمجرد سماعه ، وكل ذلك مما يثير فينا الرغبة في قراءته وإنشاده وترديده هذا الإنشاد مراراً وتكراراً)<sup>(٥)</sup> .

وللموسيقى القدرة على تصوير الحالات النفسية وخلجات النفس وانفعالاتها ، لأنها - أي الموسيقى - (طريق السمو بالأرواح والتعبير عما يعجز التعبير عنه)<sup>(٦)</sup> .

كما أن (الموسيقى تعين في قوة العاطفة وسرعة تأثيرها)<sup>(٧)</sup> ، وبذلك تكمن أهميتها الفنية في قدرتها (على التعبير والتصوير والتأثير)<sup>(٨)</sup> معاً .

(١) انظر اللغة الشاعرة / عباس محمود العقاد ص ٢٢/٢١ - ، المكتبة العصرية / بيروت ، وانظر دلالة الألفاظ د. إبراهيم أنيس ص ١٩٤ مكتبة الأنجلو المصرية / القاهرة ١٩٥٨ م .

(٢) انظر كتاب الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان ت ٣٣٩هـ) ص ١١٧٨ تحقيق غطاس عبد الملك خشبة دار الكاتب العربي / القاهرة .

(٣) فن الشعر / أرسطوطاليس ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ص ١٦١ من كتاب الشفاء لابن سينا .

(٤) مجلة المورد مجلد ١٠ عدد ٢ بحث (نظرية الشعر عند ابن سينا) د. قاسم مومني ص ١٥ .

(٥) موسيقى الشعر د. إبراهيم أنيس ص ١٦ مكتبة الأنجلو المصرية ط ٤ القاهرة ١٩٧٢ م .

(٦) النقد الأدبي الحديث محمد غنيمي هلال ص ٣٨٠ دار العودة / بيروت .

(٧) أصول النقد الأدبي / أحمد الشايب ص ٢٤٤ مكتبة النهضة المصرية ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

(٨) نظرية إيقاع الشعر العربي / محمد العياشي ص ٦٩ / المطبعة العصرية - تونس ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦ م .

ومن هنا أصبح الثراء الموسيقي في النص الشعري علامة دالة على عبقرية الشاعر وأصالته<sup>(١)</sup>.

أما القيمة الخلقية للموسيقى فقد نالت اهتمام الفلاسفة المسلمين إذ يقرر الفارابي (ت ٣٣٩هـ) الصلة الوثيقة بين الموسيقى وتهذيب السلوك والأخلاق فيقول : (ولما كان كثير من الهيئات والأخلاق والأفعال تابعة لانفعالات النفس وللخيالات الواقعة فيها ، على ماتبين في الصناعة المدنية ، صارت الألحان الكاملة نافعة في إفادة الهيئات والأخلاق ، ونافعة في أن تبعث السامعين على الأفعال المطلوبة منهم ، وليس إنما هي نافعة في هذه وحدها ، لكن وفي البعثة على اقتناء سائر الخيرات النفسانية ، مثل الحكمة والعلوم ، وذلك بمنزلة ما كانت عليه الألحان القديمة المنسوبة إلى آل (فوذاغورس)<sup>(٢)</sup>).

ويرر الفارابي علاقة الموسيقى بالأخلاق - مع أن الموسيقى نوع من اللعب المنظم واللهو المدروس ، والأخلاق عمل إنساني هادف ومستول - بأن اللعب واللهو يؤديان إلى سلوك إنساني نبيل وإلى تهيئة النفس لقبول الحق والخير والعمل بهما .

ومن هنا تبين كما يقول الفارابي : (أن الغاية القصوى ليست هي اللعب ، وأن أصناف اللعب إنما يقصد بها تكميل الراحة ، والراحة إنما يقصد بها استرداد ما ينبعث به الإنسان نحو أفعال الجسد . فبحسب هذا القول ، فأصناف اللعب إنما يقصد بها أمور الجسد ، فليس يطلب إذن لذاته وإنما يطلب لينال به بعض الأشياء التي توصل إلى السعادة القصوى ، فبهذه الجهة يمكن أن نجعل لأصناف اللعب مدخلاً في الانسانية)<sup>(٣)</sup>. بيد أن ثمة فرقاً واضحاً بين الموسيقى المجردة والموسيقى في النص الشعري .

فالأولى - أحياناً - تثير انفعالات الشهوة والغرائز بينما الثانية تثير العواطف الإنسانية والمواقف الأخلاقية النبيلة لما في الشعر من حكمة وبيان ، وقد قال صلى الله عليه وسلم ﴿إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً﴾ .

فالسحر يتأتى من التخيل والموسيقى وهما أهم العناصر الجمالية في الشعر، وهو مع ذلك لا يتخلى عن الحكمة .

يقول الإمام ابن تيمية : (ومن أقوى الأسباب المقتضية للسكر سماع الأصوات المطربة من وجهين : من جهة أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل ، ومن جهة أنها تحرك النفس إلى نحو محبوباتها كائناتاً ما كان فتحصل بتلك الحركة والشوق والطلب ، مع ما قد تخيل

(١) النظرية الرومانتيكية (سيرة أدبية لكولريدج) د. عبد الحكيم حسان ص ٢٥٤ دار المعارف / مصر ١٩٧١ م.

(٢) الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي ص ١١٨١ .

(٣) الموسيقى الكبير لأبي نصر الفارابي ص ١١٨٥ .

المحبوب وتصوره ، لذات عظيمة تقهر العقل أيضاً ، فتجتمع لذة الألحان والأشجان ، ولهذا يُقرن سماع اللحان بالشرب كثيراً : إما شراب الأجسام ، وإما شراب النفوس ، وإما شراب الأرواح ، وهو ما يقترب بالصوت من الأقوال التي فيها ذكر الحب والمحبوب وأحوالهما ، فإن سماع الأقوال شراب وغذاء وقوت للقلوب ، فيجتمع سماع الحروف الطيبة والأصوات الطيبة ، فإن ذلك أقوى مما إذا انفرد أحدهما : مثل سماع كلام يطيب للمستمع ، بلا أصوات ملحنة ، مثل من يناجي بحديثٍ لحنه ، أو يجهر به جهراً قريباً ، ومثل سماع أصوات طيبة لأحروف فيها ، كأصوات الطيور الطيبة ، وأصوات الآلات المصنوعة من العيدان والأوتار والشبابية ، والصوت الذي يلحنه الآدمي بلا حروف ، ونحو ذلك . فأما إذا اجتمع هذا وهذا فهو أقوى ، ويؤثر في النفوس تأثيراً عظيماً ، كتأثير الخمر أو أشد<sup>(١)</sup> .

وابن تيمية في قوله هذا يعرض أنواعاً متعددة من الموسيقى منها ماهو غير جائز ومنها ماهو جائز ، فغير الجائز أن يقترب مع الأصوات من الأقوال التي فيها ذكر الحب والمحبوب وأحوالهما على نحو غير أخلاقي .

أما الجائز مثل سماع كلام يطيب للمستمع ، بلا أصوات ملحنة ، وهذا ينطبق على الشعر ، فجائز أن ينشده ويناجي بلحنه نفسه على ألا يكون خارجاً في مضمونه الأخلاقي . ومن الجائز سماع أصوات العصافير والطيور أو الأصوات التي يلحنها الإنسان بلا حروف بحيث لا تكون مثيرة للشهوات فينغمر معها العقل .

ولكن ابن تيمية كذلك يرد على أولئك الفلاسفة الذين قالوا بأن الموسيقى تهذب الأخلاق وتهيب النفس للفضائل والخيرات مثل الفارابي وابن سينا ، وبعض الملاحدة والزنادقة مثل ابن الراوندي (ت ٢٩٨هـ) ، وبعض المتصوفة أمثال عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ)<sup>(٢)</sup> . ويرد ابن تيمية عليهم فيقول (فكل من اتبع ذوقاً أو وجداً بغير هدى من الله ، سواء كان ذلك عن حب أو بغض ، فليس لأحد أن يتبع ما يحبه فيأمر به ، ويتخذ ديناً ، وينهى عما يبغضه ويدمه ويتخذ ذلك ديناً إلا بهدى من الله ، وهو شريعة الله التي جعل عليها رسوله . ومن اتبع ما يهواه حباً أو بغضاً بغير الشريعة ، فقد اتبع هواه بغير هدى من الله)<sup>(٣)</sup> .

(١) الاستقامة لابن تيمية ت ٧٢٨هـ تحقيق محمد رشاد سالم ١٤٧/٢ - ١٤٨ مكتبة السنة ط ٢ القاهرة ١٤٠٩هـ .

(٢) انظر الاستقامة لابن تيمية ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .

(٣) الاستقامة لابن تيمية ٢٥٣/١ .

ويقول : (إن العمل لا يمدح ولا يذم لمجرد كونه لذة ، بل إنما يمدح ما كان لله أطوع وللعبد أنفع ، سواء كان فيه لذة ومشقة ، فرب لذيد هو طاعة ومنفعة ، ورب مُشِقُّ هو طاعة ومنفعة ، ورب لذيد أو مشق صار منهياً عنه)<sup>(١)</sup> .

وابن تيمية يتفق مع الفلاسفة في تقرير قدرة الموسيقى في التأثير على النفس، ولكنه يختلف معهم في أن تأثيرها قد يكون سلبياً أو إيجابياً .

فالسليبي : هو أنه ينغمر معها العقل أي يتعطل معها قدرات العقل ومسئوليته الأخلاقية والفكرية ، تماماً مثلما تفعل الخمر بالعقل .

أما الإيجابي فهو ما كان جائزاً شرعاً ، مثل : تحسين الصوت في قراءة القرآن الكريم ،

فقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك [وقال : ﴿زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ﴾]<sup>(٢)</sup> .

وقال لأبي موسى الأشعري : **«لَقَدْ مَرَزْتُ بِكَ الْبَارِحَةَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ فَجَعَلْتُ أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ . فَقَالَ : لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْتَمِعُ لِحَبْرَتِهِ لَكَ تَحْيِيرٌ»** (وكان مصر يقول : يا لها

موسى، مذكرنا ربنا ، فليقرأ أبو موسى وهم يستمعون )<sup>(٣)</sup> .

وكذلك إنشاد الشعر بغير آلات موسيقية أو سماع ألحان الطيور ، وألحان الإنسان من غير أقوال ولا آلات مطربة . فعلم أن الموسيقى سواء أكانت في الكلمات مثل الشعر أم في تحسين الصوت لها أثر كبير في تهذيب النفس وإصلاحها .

أما الشعراء والنقاد فقد أكدوا أيضاً على أهمية الموسيقى في الشعر<sup>(٤)</sup> .

بل قد أصبحت مقياساً لجودة الشعر وتمييزه عن غيره من الأنواع الأدبية ، ومفتاحاً لفهم شخصية الشاعر ، ووسيلته لبلوغ الغاية الأخلاقية ، لأن الموسيقى (تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة ومزاج)<sup>(٥)</sup> .

والموسيقى تكون في اللفظ وفي التركيب كما تكون في الوزن وفي القافية .

(١) المصدر السابق ١/ ٣٤٠ .

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب استحباب الترتيل في القراءة ١٥٥/٢ عن البراء بن عازب بنفس اللفظ، سنن أبي داود طبعة محمد علي السيد بتحقيق عزت عبيد الدعاس.

(٣) الاستقامة لابن تيمية ١/ ٢٤٤-٢٤٥ .

(٤) العمدة لابن رشيق ١/ ١٣٤ .

(٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير (نصر الله بن محمد) ١/ ٢٥٢ تحقيق د. أحمد الحوفى ، د. بدوي طبانة دار نهضة مصر / القاهرة ١٩٦٢ م .

(فألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد،  
وألفاظ البحترى كأنها نساء عليهن غلائل مصبغات وقد تحلّين بأصناف الحلبي)<sup>(١)</sup> .  
ونلاحظ أن قول ابن الأثير هذا يلتقي مع ما يقرره النقد الحديث من تكامل  
دور الموسيقى مع الصورة في التعبير عما يعجز عنه التعبير<sup>(٢)</sup> .

ويشير عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) إلى أن الموسيقى تنمو في تضاعيف التراكيب  
اللغوية ، وذلك في معرض حديثه عن نظريته الشهيرة (نظرية النظم) لأن وقع اللفظة حين  
يتناغم مع وقع لفظة أخرى في التركيب ، يؤدي دون شك - إلى إثراء الموسيقى وتضاعدها في  
التركيب اللغوي<sup>(٣)</sup> .

والخلل في التركيب وتنافر الكلمات يفضي - لأمحالة - إلى نبو\* في السمع واضطراب في  
الفهم وضعف في التأثير وفقدان لقيم الجمال ومن ثم صفات الكمال، (فلذلك كانت الحاجة  
في هذه الصناعة إلى اختيار اللفظ وإحكام التأليف أكيدة جداً)<sup>(٤)</sup> .

ونجد في النقد العربي القديم ما يشبه الربط بين العنصر الموسيقي في الشعر والسمات  
الأخلاقية والسلوكية ، يقول القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني :

(وقد كان القوم يختلفون في ذلك وتباين فيه أحوالهم ، فيرقُّ شعر أحدهم، ويصلب  
شعر الآخر ، ويسهل لفظ أحدهم ، ويتوعر منطق غيره ، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائع  
وتركيب الخلق ، فإن سلاسة اللفظ تتبع سلاسة الطبع ، ودماثة الكلام بدماثة الخلقة)<sup>(٥)</sup> .

ولا يخلو النقد الحديث من الإشارة إلى ارتباط الموسيقى بالأخلاق فالموسيقى تحفز الخيال  
وتثير الانتباه<sup>(٦)</sup> ، وتثرى العواطف والمعاني الإنسانية في النفس<sup>(٧)</sup> .

والعاطفة الإنسانية ماهي إلا تعبير عن موقف أخلاقي لدى الشاعر أو دعوة إلى اتخاذ  
الموقف ذاته بالنسبة للمتلقي ، وتلك هي مهمة الشعر الأساسية ، وهذه هي النقطة التي يتعانق

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) انظر النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٣٨٠ ، وانظر نظرية الإيقاع في الشعر العربي محمد  
العباشي ص ٦٩ .

(٣) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٦٨، ٢١ تعليق محمد رشيد رضا / مكتبة القاهرة ١٩٦١ م .

(٤) منهاج البلغاء وسراج الأدباء حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تحقيق محمد الحبيب بن الحوجة ص ١٢٩ دار  
الغرب الإسلامي ط ٣ / بيروت ١٩٨٦ م .

(٥) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، وعلي  
البجاولي ص ١٧ ط ١٩٤٥ م .

(٦) انظر بناء القصيدة العربية د. يوسف بكار ص ٢٠٧ دار الإصلاح / الدمام - السعودية .

(٧) انظر قضية الشعر الجديد د. محمد النويهي ص ٢٨ - ٣٠ معهد الدراسات العربية العالية / القاهرة ١٩٦٤ م .

ففيها الشعر بالأخلاق لأن الشعر يقوي الباعث الأخلاقي ، بينما يترك للأخلاق أن تكمل بقية العملية الأخلاقية تهذيباً وتصحيحاً للسلوك أو الفعل الإنساني بعدما أوجد الشعر في نفس <sup>المكتبة</sup> (الملتقى) الاستعداد النفسي لقبول الأمر الأخلاقي .

إن اللقاء بين الشعر والأخلاق يتم في النفس وليس في السلوك ، وبما أن الأخلاق هيئات نفسية وطبائع في النفس ، والشعر تعبير عن أحوال النفس فإن اللقاء بين الشعر والأخلاق يبدو أنه لقاء مبكر في النفس قبل أن ينتقل إلى سلوك الإنسان وأفعاله .  
ومن هنا كانت قدرة الشعر على أن يمنحنا مزيداً من البصر والبصيرة بالحياة وبالإنسان .  
والشعر باعتباره فناً أدبياً لا يفيد بما يقال منه على الألسنة بل بما يسرى منه إلى النفوس وما يحرك منه بواعث الشعور والوجدان .<sup>(١)</sup>

---

(١) راجع مقدمة قراءة في الشعر العربي الحديث د. محمد أبو الأنوار ص ١٢-١٣ ط مكتبة الشباب - القاهرة

## **الفصل الثالث**

### **﴿المؤثرات العامة في مفهوم الأخلاق﴾**

**المبحث الأول : المؤثرات السياسية .**

**المبحث الثاني : المؤثرات الاجتماعية .**

**المبحث الثالث : المؤثرات الثقافية والدينية .**

## **المبحث الأول**

### **المؤثرات السياسية في مفهوم الأخلاق**

\* مقدمة :

**أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية .**

**ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها .**

**ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم**



## \* مقدمة :

العلاقة بين السياسة والأخلاق علاقة تأثير وتأثر فكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه ، لأن السياسة قيادة الحياة ، والأخلاق قوامها ، وشواهد التاريخ تحدثنا أن سياسة الخداع والزيغ تسرى في المجتمعات فتحبط حركتها ونموها ، وسياسة القوة والوضوح والقيم ترتفع بها الحياة وتسمو بها المجتمعات .

والناظر في التاريخ الإسلامي يرى النتائج المرة والعقائيل الأليمة التي أعقبت ذلك الانفصام النكد بين السياسة والأخلاق .

## أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية :

من الملاحظ في تاريخ الحضارات أن نشأتها أو زوالها يرتبط بمدى التزامها بالأخلاق ، أو عدم التزامها ، ومن المؤكد أن زوال الدول والأمم مرتبط بزوال أخلاقها وتردى سلوكها . فقد ذكرت كتب التاريخ أن من أسباب ضياع ملك بني أمية تفريطهم في كثير من القيم الأخلاقية وإشاعة الفساد وانعدام العدالة الاجتماعية ، وعدم الإنصاف في توزيع الثروات على الناس .

قال معاوية لابن عباس وهو معه على السرير : أما تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال : ﴿ إِذَا بَلَغَ بَنُو الْحَكَمِ ثَلَاثِينَ رَجُلًا اتَّخَذُوا مَالَ اللَّهِ يَنْهَمُ دَوْلًا ، وَعِبَادَ اللَّهِ خَوَلًا ، وَكِتَابَ اللَّهِ دَغْلًا <sup>(١)</sup> ، فَإِذَا بَلَغُوا سَبْعَةً وَتِسْعِينَ وَأَرْبَعُمِائَةَ ، كَانَ هَلَاكُهُمْ أَسْرَعُ <sup>(٢)</sup> مِنْ لَوْكَ قَمَرَةٍ <sup>(٣)</sup> .

ومن المساوئ التي كان لها سبب بالغ في أفول نجم دولة بني أمية :

(١) دغلاً : رية وفساداً .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ٥٠/١٠ تحقيق د. أحمد ملحم وآخرون ، دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٤٣/٥ رواه الطبراني وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف وحديثه حسن ، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ بنو أبي فلان .... قال الهيثمي في المجمع ٢٤١/٥ رواه أحمد والبخاري إلا أنه قال إذا بلغ بنو أبي العاص ، والطبراني في الأوسط وأبو يعلى وعن أبي هريرة أنه قال ... إذا بلغ بنو أبي العاص ... الخ ، قال في المجمع نفس المصدر : رواه أبو يعلى من رواية اسماعيل ولم ينسبه عن ابن عجلان ، ولم أعرف إسماعيل ، وبقيّة رجاله رجال الصحيح .

١- الخلل في تطبيق مبادئ العدالة الاجتماعية بين الموالي والعرب ، دون الأخذ بعين الاعتبار للمقياس الإسلامي العادل المتمثل في خلق التقوى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(١)</sup> وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ إِلَّا بِالتَّقْوَى﴾ .

وفقدان هذا المقياس أو إساءة استعماله يؤدي إلى خلل اجتماعي خطير ، وهو على سبيل المثال كان سبباً لسقوط دولة بني أمية كما يذكر المؤرخون .

٢- النزعات القبلية التي أخذت تحفر عميقاً في وجدان الأمة المسلمة على حساب الوازع الإسلامي ، الأمر الذي أدى إلى أن تتجه الجهود إلى الأهواء والمصالح القبلية ، فتمزق شمل الأمة وتشعبت الأهداف والغايات ، فكان ذلك أيضاً من أسباب سقوط الدولة وانهيارها .

فقد ذكر المسعودي طرفاً من أخبار النزعات العصبية التي ظهرت باليمن حيث افتخرت اليمن على نزار (وأدلى كل فريق بماله من المناقب ، وتحزبت الناس ، وثارَت العصبية في البدو والحضر ، فنتج بذلك أمر مروان بن محمد الجعدي ، وتعصبه لقومه من نزار على اليمن ، وانحرف اليمن عنه إلى الدعوة العباسية ، وتغلغل الأمر إلى انتقال الدولة عن بني أمية إلى بني هاشم ، ثم ماتلاً ذلك من قصة معن بن زائدة باليمن ، وقتله أهلها تعصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ... وفعل عقبة بن سالم بعمان والبحرين ، وقتله عبد القيس وغيرهم من ربيعة)<sup>(٢)</sup> .

وكذلك ما حصل بين الكرمانى وكان متعصباً لليمانية ، ونصر بن سيار وكان متعصباً للمضرية<sup>(٣)</sup> .

وهكذا استفحلت العصبية على حساب الوازع الإسلامي لتحطم المنجزات والمكتسبات الحضارية التي حققها الفتح الإسلامي إبان حكم بني أمية .

٣- انتشار الظلم وسوء استعمال السلطة : فقد استأثر بنو أمية بالسلطة دون غيرهم ، وأسأعوا استعمالها بتسلطهم على رقاب المسلمين ، وخاصة تلك الأعمال الشنيعة التي فعلها

(١) الحجرات : ١٣ .

(٢) مروج الذهب للمسعودي ٢٤٥/٣-٢٤٦ دار الفكر / بيروت ، وذكر المسعودي في ٢٣٢/٣ ط دار الأندلس أن العصبية من دواعي زوال ملك بني أمية .

(٣) انظر الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ت ٢٨٢ هـ ص ٣٥١ دار إحياء الكتب العربية الحلبي ١٩٦٠ م .

الحجاج بالمسلمين عامتهم وعلمائهم من قتل وسجن وتعذيب<sup>(١)</sup> ، أو ذلك الذي فعلوه مع أبناء عمومته من آل علي<sup>(٢)</sup> .

ومن هنا شيع الفساد وانتشار الجريمة في الطبقة الحاكمة ، فقد ذكر المؤرخون أن يزيد بن معاوية كان مقبلاً على الشهوات ، تاركاً بعض الصلوات في بعض الأوقات<sup>(٣)</sup> .

وكذلك كان الوليد بن يزيد بن عبد الملك (بجاهراً بالفواحش مصراً عليها منتهكاً محارماً الله عز وجل ، لا يتحاشى من معصية)<sup>(٤)</sup> ، ولذا كان يعرف بخلع بني مروان<sup>(٥)</sup> .

٤- ظهور حركات التمرد المذهبي مثل حركات الخوارج والشيعة بين الفينة والأخرى، مما ساعد بدرجة كبيرة على عدم سيطرة الدولة الأموية على مجريات الأحداث فأدى ذلك إلى ضعفها وانهيارها فيما بعد .

### ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها :

وبينما كانت أحوال الدولة الأموية تنتقل من سيء إلى أسوأ كان نجم خلافة بني العباس يزداد بريقه يوماً بعد يوم .

إذ أخذت الدعوة العباسية في الانتشار بين أفراد المجتمع انتشار النار في الهشيم فقد كانت الظروف مهيأة تماماً لمثل هذا التحول وتلك سنة من سنن التغيير الذي يطراً على الأمم والحضارات ، لأن أي شعب حين يضح من نظام ما، فإنه ينقلب عليه دون هوادة حين تتوفر الظروف المناسبة لمثل ذلك ، وغالباً ما يكون هذا التحول خاضعاً لتأثير أحقاد موروثه وعوامل عدة .

وهذا ما كان من أمر دعوة بني العباس حين انطلقت بقوة ، وتغلبها على دعوة أبناء علي فيما بعد ، لأن الأمة حينئذ كانت راغبة في التغيير لمجرد التغيير ، فهي لا تفرق بين بني علي وبني العباس . لأن همها الأول والأخير هو رفع الظلم والمعاناة عن المجتمع . ولكن مهارة بني العباس السياسية استطاعت تحويل مجرى الأحداث لصالح دعوتهم .

فلم يلجأ العباسيون منذ اللحظة الأولى إلى إظهار خلافهم مع أبناء علي بل اكتفوا بشعار عام هو الدعوة إلى (الرضا من آل محمد) .

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٤٢/٩-١٤٣ بتحقيق أحمد أبو ملح وأخرون / دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م .

(٢) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣/٣٤ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٨/٢٣٣ .

(٤) المصدر السابق ١٠/٧-٨ .

(٥) انظر مروج الذهب ٣/٢١٦ .

ومن علامات نجاح دعوتهم أيضاً اختيارهم للمكان والتوقيت المناسبين لنشأة دولتهم .  
فقد اختار محمد بن علي العباسي خراسان مكاناً لدعوته لأسباب كثيرة منها بعدها عن  
مركز خلافة بني أمية ، وفيها يكثر الخصوم من الموالي الناقمين على بني أمية ، وأخيراً استغلاله  
للصراع القائم فيها بين القيسية واليمانية من العرب كالتي كانت بين نصر بن سيار  
والكرماني<sup>(١)</sup> .

ومن علامات النجاح كذلك اختيار القيادات ذات الأهداف الطموحة ، فقد اتصل  
إبراهيم بن محمد سنة ١٢٨هـ بأبي مسلم الخراساني ، وقد (كانت الشيعة بخراسان في حاجة  
إلى مثله ليشروعوا في العمل بعد أن أمكتهم الفرصة بما وقعت فيه الدولة الأموية من  
الخلافة...) <sup>(٢)</sup> .

واستطاع إبراهيم استغلال خصوم الأمويين لصالح الدعوة العباسية فأمر بتقريب أهل  
اليمن إليه ليكونوا ضد خصومهم من المضربين الذين كانوا أصحاب المراكز العالية بالدولة  
الأموية ، وكذلك أمر بتقريب أهل خراسان لأنهم منعوا أيضاً من المناصب العالية في الدولة  
الأموية ، وبهذه الطريقة قويت حشود بني العباس كماً وكيفاً .

وقد استطاع أبو مسلم الخراساني أن يخترق نقاط الضعف في الدولة الأموية ، ويستفيد  
من تناقضاتها ويحيلها إلى إيجابيات لصالح دعوته .

نجح أبو مسلم في دخول مدينه (مرو) حاضرة خراسان بمساعدة علي بن جديع  
الكرماني الذي كان على عدااء مع نصر بن سيار بسبب العصبية .

ففر نصر بن سيار متوجهاً إلى (سرخس) وذلك عام ١٣٠هـ<sup>(٣)</sup> ، فتبعه أبو مسلم من  
بلد إلى بلد حتى مرض نصر بالري ومات بساوة<sup>(٤)</sup> ، فأقبل قحطبة بجنوده ، واستولى على الري  
فتم للشيعة خراسان وبلاد الجبل<sup>(٥)</sup> .

وبموت نصر بن سيار انهدم ركن عظيم من أركان دولة بني أمية (فاتسع الخرق على  
الراقع) .

(١) انظر تاريخ عصر الخلافة العباسية د. يوسف العشي ص ٢٠ دار الفكر ط ١/١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية - الشيخ محمد الخضري بك ص ٢١ المكتبة التجارية  
الكبرى ط ١٩٧٠م .

(٣) التاريخ الإسلامي - الدولة العباسية - محمود شاكر ١/٦١ ط ٢ المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

(٤) ساوة : مدينة بين الري وهمدان ، وأهلها من السنة الشافعية وقد خربها التتار عام ٦١٧هـ ، وأحرقوا  
مكتبها العظيمة (الدولة العباسية) محمود شاكر ص ٦١ .

(٥) الدولة العباسية محمد الخضري ص ٢٥ .

ومن الملاحظ في هذا التطور السياسي أن الجانب الأخلاقي كان في بعض الأحيان يفتقر عن الموضوع السياسي لأسباب كانت تملئها طبيعة المرحلة والمتغيرات التي تمر بها الدولة.

وبما أن السياسة سلوك إنساني ، فمن الطبيعي أن تتردد بين القرب والبعد من الأخلاق.

ولأن الباعث والدافع في السلوك السياسي غالباً ما يكون منبعثاً من الهوى وحب الذات والانتقام من الخصوم ، فلذلك يكون في كثير من الأحيان مفارقاً للموضوع الأخلاقي ، وقد لا يوليه اهتماماً كبيراً في أحيان أخرى ، إلا لدى المعتصمين بالحق والخير والعدل في جوهر الفهم والسلوك الإسلامي القويم .

### ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم :

من الواضح أن السلطة السياسية القائمة عليها مسئولية كبيرة في تهذيب أخلاق الناس ببيت التوعية الأخلاقية بينهم ، ومعاقبة الخارجين عليها .

وبما أن الخليفة يقف على رأس السلطة السياسية ، فهو مسئول عما استرعاه الله من الرعية استناداً لقوله صلى الله عليه وسلم :

﴿كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ . الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...﴾<sup>(١)</sup> الحديث .

فالإصلاح هو الهدف الذي ينبغي أن تتجه إليه السلطة . [والقاعدة التي يقوم عليها

هذا الهدف ، هي إخلاص الدين كله لله ، والتوكل عليه وحسن النية

للعربية (فإن الإخلاص ، والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة) .

ومما يعين ولي الأمر في تحقيق أهدافه بشكل فعال ضرورة الإخلاص والإحسان إلى

الناس بالنفع والمال ، ثم الصبر على أذاهم وعلى غيره من النوائب<sup>(٢)</sup> .

أما إصلاح تلك النماذج غير الخلقية (فيكون بقوة السلطان ، وفاعلية المبادئ الدينية ،

التي لا مندوحة عن تماسكها في هذا الصدد ، مع قوة السلطان ، وأي فصل بين الاثنين سوف

يؤدي إلى نتائج غير مرضية على الأقل)<sup>(٣)</sup> .

يبد أن أخلاق الخلفاء بصفة عامة ارتبطت بغاية سياسية تهدف إلى جلب قلوب الناس

وحشد تأييدهم للسلطة القائمة .

(١) الحديث متفق عليه ، وتكملته في نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٢٩٨/١ حديث رقم ٣٠٢ .

(٢) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٤٢٧ وما بين القوسين الصغيرين عن الفتاوى لابن تيمية ٣٦١/٢٨ .

(٣) النظرية الخلقية ص ٤٢٩-٤٣٠ .

وغالباً ماتكون هذه الأخلاق سخية حين ابتداء السلطة وتعيين الخليفة . فأبو العباس السفاح (١٠٥-١٣٦هـ) يعلن في خطبته حين تولى الخلافة (يا أهل الكوفة أنتم محل محبتنا ومنزلة مودتنا ، وأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا ، وقد زدكم في أعطياتكم مائة درهم ، فاستعدوا فأنا السفاح الهائج والثائر المبير)<sup>(١)</sup> .

فهو يعدهم بالعطاء ويخوفهم بالعقاب ، فليس العطاء إلا وسيلة لجلب الأتباع والمؤيدين وليس لمجرد مطلق الكرم والعطاء .

ولسنا بصدد حصر تلك الأخلاق ذات الطابع السياسى التي كانت في بني العباس ، لأن المقام يطول بنا ، ولكن نورد هذا الخبر الذي يؤكد لنا أن غاية الأخلاق لدى أكثر الخلفاء غالباً ماتتجه اتجاهاً سياسياً وليس من أجل القيمة الخلقية ذاتها .

ذكر ابن كثير أن عبد الله بن علي (عم أبي العباس السفاح) حين دخل دمشق أباح القتل فيها ثلاث ساعات وجعل جامعها إسطبلاً لدوابه وجماله سبعين يوماً ، ونش قبور بني أمية ، وأخرج جثة هشام بن عبد الملك فوجدتها صحيحة لم يَلَّ منها غير أورنية أنفه ، فضربه بالسياط وهو ميت ثم صلبه أياماً ثم أحرقه ودق رماده ثم ذره في الريح (١) .

وهو حين تتبع بني أمية قتل من أولادهم (في يوم واحد اثنين وتسعين ألفاً عند نهر بالرملة ، وبسط عليهم الأنطاع ومد عليهم سماً طافاً فاكل وهم يختلجون تحته ، وهذا من الجبروت والظلم الذي يجازيه الله عليه ... ، وأرسل امرأة هشام بن عبد الملك ، وهي عبدة بنت عبد الله بن يزيد بن معاوية صاحبة الخال ، مع نفر من الخراسانية إلى البرية ماشية حافية حاسرة عن وجهها وجسدها عن ثيابها ثم قتلوها ثم أحرق ماوجده من عظم ميت منهم)<sup>(٢)</sup> .

وسار المنصور (٩٥-١٥٨هـ) في نفس هذا الطريق المشين المدرج بالدماء الذكية من بني علي رضي الله عنه ، فقد ألقى محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن حسن بين اسطوانتين وسد عليه حتى مات ، وكان محمد بن إبراهيم هذا جميلاً فتياً ، حتى أن الناس كانوا يذهبون لينظروا إلى حسنه وجماله ، وكان يقال له : الديباج الأصفر .

وبالغ المنصور في سجن بني علي حتى هلك منهم خلق كثير ، وكانوا في سجنهم لا يسمعون فيه أذاناً ، ولا يعرفون فيه وقت صلاة إلا بالتلاوة<sup>(٣)</sup> .

وهذه الأحداث التاريخية المشينة كانت تلقى بآثارها السيئة على الرعية حيث تذكر المصادر التاريخية انزعاج الناس من هذه الأفعال ، كما حدث ذلك مع أهل الشام حين أرسل

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٤٣/١٠ ، والمبير : المهلك .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٤٧/١٠ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٨٤/١٠-٨٥ .

إليهم محمد بن عبد الله بن حسن بأن يقبلوا بيعته ويخلعوا بيعتهم للمنصور ، فقالوا : قد  
ضجرنا من الحروب ، ومللنا من القتال<sup>(١)</sup> .

أما الأموال والضياع فكانت توزع وفقاً لرضى الخليفة وهواه وليس وفق منطق الحق  
والعدالة الاجتماعية .

وإنما أردنا من ذكر هذه المظالم والمساوىء أن نؤكد أن كثيراً من أخلاق السلاطين  
والأمراء كانت تهدف في الغالب لغاية سياسية هي استمالة القلوب والحشد الجماهيري لدعم  
مركز السلطة .

وبرغم هذه المساوىء والمظالم التي ارتكبتها خلفاء بني العباس فإننا نجد في المقابل  
أخلاقاً عالية وهمماً رفيعة وصفحات مشرقة مضيئة في تاريخ خلفاء بني العباس ، وخاصة  
تعقب أهل الزندقة والمارقين على الإسلام حيث وجدنا المهدي (١٢٦-١٦٩هـ) يقف لهم في  
كل سبيل ويقعد لهم كل مرصد<sup>(٢)</sup> .

ونجد الخليفة هارون الرشيد (١٤٥-١٩٣هـ) يحج عاماً ويغزو عاماً حتى صار ذلك  
سجية وطبعاً له ، فمدحه أشجع السلمي بقوله<sup>(٣)</sup> :

أَلِفَ الْحَجَّ وَالْجِهَادَ فَمَا يَنْفَدُ (م) سَكُّ مِنْ سَفَرَتَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ  
سَفَرٌ لِلْجِهَادِ نَحْوَ عَبْدُو وَالْمَطَايَا لِسَفَرَةِ الْإِحْسَامِ  
طَلَبَ اللَّهُ فَهُوَ يَسْعَى إِلَيْهِ بِالْمَطَايَا وَبِالْجِيَادِ السَّوَامِي  
فِيَدَاهُ يَدٌ عِمَكَّةٌ تَدْعُو هُ وَأُخْرَى فِي دَعْوَةِ الْإِسْلَامِ

وتشير المصادر التاريخية إلى أن الرشيد كان شخصية مليئة بالتنوع والحيوية أكثر من  
غيره من خلفاء بني العباس ، قال عنه الجاحظ : (اجتمع للرشيد من الجد والهزل ما لم يجتمع  
لغيره من بعده كان أبو يوسف قاضيه ، والبرامكة وزراءه ، وحاجبه الفضل بن الربيع أُنْبِ  
الناس وأشدّهم تعاظماً ، ونديمه عمر بن العباس بن محمد صاحب العباسية ، وشاعره مروان بن  
أبي حفصة ، ومغنيه إبراهيم الموصلي واحد عصره في صناعته ، ومضحكه ابن أبي مريم ،  
وزامره بُرْصُوماً . وزوجته أم جعفر -يعني زُبَيْدَةَ- وكانت أرغب الناس في كل خير وأسرعهم  
إلى كل بر ومعروف ، أدخلت الماء الحرم بعد امتناعه من ذلك ، إلى أشياء من المعروف أجراها  
الله على يدها<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ٨٩/١٠ .

(٢) تاريخ الطبري ١٤٣/٦ (أحداث سنة ١٦٤) ، وانظر البداية والنهاية ١٥٣/١٠ .

(٣) الأغاني ط دار صادر / بيروت ٢٤٨/١٨ .

(٤) البداية والنهاية ٢٢٥/١٠ .

بيد أن الأحوال أخذت تتدهور سياسياً في أعقاب موت الرشيد بسبب تنافس كل من الأمين (١٧٠-١٩٨هـ) والمأمون (١٧٠-٢١٨هـ) على السلطة<sup>(١)</sup>.

وقد تركت هذه الأحداث الجسام آثاراً ثقيلة على وجدان الأمة وتناقضاً في مشاعرها ومواقفها وأحدثت شعوراً باللامبالاة واللامسئولية لدى فئات من المجتمع، الأمر الذي مهد لوجود عدم انسجام في السلوك الاجتماعي، بحيث يصعب على الباحث إطلاق حكم عام ومحدد عن طبيعة الحياة في هذا العصر.

فالوعاظ يتربصون الدوائر بالمجان وأصحاب اللهو، وبنو العباس يكيّدون ببني علي، وأهل السنة يتصدون لأهل الاعتزال، والموالي يضيقون ذرعاً من العرب، والأمراء تتنافس فيما بينها وكلّ يكيّد بصاحبه.

فهذه الظروف والأحوال بالإضافة إلى الثروة المادية الهائلة التي جنتها الدولة العباسية من الخراج ونحوه، قد أحدثت ظواهر اجتماعية متنوعة منها التفسخ الاجتماعي ونشوء الترف في الطبقات العليا وبعض العامة. ويبدو أن هذا الجو من الرفاهية قد ابتدأ منذ ظهور المهدي حيث استقرت الأوضاع لبني العباس، فاعتمد المهدي سياسة اللين (وفتح للناس باب اللهو، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطوه، وحاول أن يقفهم عند الحد الذي رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح)<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة ذلك تجاوزات بشار بن برد الذي أكثر من التعرض للحرائر، فنهاه المهدي عن ذلك مراراً فلم يرتدع إلا حين لقي عقوبة القتل.

وأخذ اتجاه الرفاهية يتنامى في عهد الأمين الذي تولى الخلافة سنة ١٩٣هـ إذ (وجه إلى جميع البلدان في طلب الملهمين وضمهم إليه، وأجرى لهم الأرزاق، ونافس في ابتياع فرسه الدواب وأخذ الوحوش والسباع والطيور وغير ذلك، واحتجب عن أخوته وأهل بيته وقواده، واستخف بهم، وقسم مافي بيوت الأموال، وما يحضرته من الجوهر في خصيانه وجلسائه ومحدثيه، وأمر ببناء مجالس لمنتزهاته ومواضع خلوته ولهوه ولعبه.. وأمر بعمل خمس حراقات في دجلة على خلقة الأسد والفيل والعقاب والحية والفرس، فقال أبو نواس يمدحه:

سَخَّرَ اللَّهُ لِلْأَمِينِ مَطَايَا	لَمْ تُسَخَّرْ لِصَاحِبِ الْمِحْرَابِ
فَإِذَا مَا رِكَابُهُ سِرْنَ بَرَآ	سَارَ فِي الْمَاءِ رَاكِباً لَيْثَ غَابِ
أَسْداً بِأَسِطاً ذِرَاعِيهِ يَهْوَى	أَهْرَتَ الشَّدْقِ كَالْحِ الْأَنْيَابِ <sup>(٣)</sup>

(١) انظر المصدر السابق ٢٤٧/١٠-٢٥٥.

(٢) ضحى الإسلام / أحمد أمين ١٠٨/١.

(٣) تاريخ الطبري تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ٥٠٨/٨-٥٠٩ دار المعارف،



فالمتبع للتاريخ السياسي في العصر العباسي يدرك حقيقة الافتراق بين السلوك السياسي والموضوع الأخلاقي ، ولم يحصل التقاء بينهما إلا في نطاق محدود أملت ظروف خاصة كأن يكون هناك قتال بين المسلمين وغيرهم ، فهنا يتأجج الوازع الإسلامي صعداً ، ويبدو خليفة المسلمين مجاهداً في سبيل الله يدافع عن عقيدة الأمة وشريعتها .

وبما أن الدولة العباسية قامت على أكتاف الفرس ، فقد تأثرت إلى حد كبير [بنظم الحكم لدى ملوك الفرس الذين كانوا موضع قداسة الشعب . والذين يعتقدون أن حقهم في الملك مستمد من الله ، لذلك ازدادت الصفة الروحية في الخليفة لاعتقاد الفرس بنظرية الحق الملكي المقدس ، وغدا البلاط العباسي أشبه شيء ببلاط الأكاسرة ، فصار الخليفة شخصاً مقدساً ، وأصبح كأنه ظل الله في الأرض ، كما يبدو ذلك في قول المنصور :

(إنما أنا سلطان الله في أرضه) ، وهذا يخالف تماماً حال الخلافة في العهود الماضية ، ويتجلى ذلك في قول أبي بكر (إن أحسنت فشجعوني وإن أسأت فقوموني بحمد سيفوكم) ، وقول عمر بن عبد العزيز : (لست بخير من أحدكم ولكني أثقلكم حملاً) <sup>(١)</sup> .

وولد اعتقاد العباسيين بأن ولايتهم مستمدة من الله تعالى شعوراً بتفوقهم واختصاصهم بولاية أمر المسلمين دون غيرهم .

وقد ترتب على هذا الاعتقاد وذلك الشعور أضرار كبيرة على الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي .

فقد أصبحت (الخلافة في العصر العباسي وراثية تماماً ، ووجهت في هذه المسألة أقسى ضربة إلى تقاليد العرب حين تجاهل العباسيون مشكلة السن ، فعهدوا إلى الذين لم يبلغوا سن الرشد ، كما عهد الرشيد إلى ابنه الأمين ، وكان عمره خمس سنوات فقط ، وإلى ابنه المأمون ، ولم يكن عمره يزيد على ثلاثة عشر عاماً . بل أسندوا ولاية العهد إلى أكثر من واحد كما فعل المهدي والرشيد والمتوكل . وربما كانت هذه الطريقة معروفة في العهد الأموي ، إلا أن العباسيين توسعوا فيها ، وجروا بها على الخلافة الويل والثبور) <sup>(٢)</sup> .

أهرت : من الهرت وهو سعة الشدق (اللسان مادة هرت) .

(١) الإسلام في حضارته ونظمه / أنور الرفاعي ص ٨٦ دار الفكر ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

(٢) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها د. صبحي الصالح ص ٢٧٠ دار العلم للملايين ط ٢ بيروت

١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

وقد بدا امتعاض الناس من هذا الأمر واضحاً على لسان أحد شعرائهم إذ يقول في

أمر الرشيد حين عقد ولاية العهد لثلاثة من بنيه الأمين والمأمون والمعتز<sup>(١)</sup> :

رَأَى الْمَلِكُ الْمُهَذَّبُ شَرَّ رَأْيٍ	لِقِسْمَتِهِ الْخِلَافَةَ وَالْبِلَادَا
رَأَى مَالُو تَعَقُّبِهِ بَعْلِمٍ	لِيَبْضَ مِنْ مَفَارِقِهِ السَّوَادَا
أَرَادَ بِهِ لِيَقْطَعَ عَنْ بَنِيهِ	خِلَافَهُمْ وَيَتَذَلُّوا الْوُدَادَا
فَقَدْ غَرَسَ الْعَدَاوَةَ غَيْرَ آلٍ	وَأَوْرَثَ شَمْلَ أَلْفَتِهِمْ بَكَدَادَا
وَأَلْقَحَ بَيْنَهُمْ حَرْباً عَوَاناً	وَسَلَّسَ لِاجْتِنَابِهِمُ الْقِيَادَا
فَوَيْلٌ لِلرَّعِيَّةِ عَنْ قَلِيلٍ	لَقَدْ أَهْدَى لَهَا الْكَرْبَ الشَّدَادَا

فهذه الأسباب وغيرها أدت إلى انقسام الناس إلى طوائف وجماعات :

فمنهم من وقف ضد العباسيين كالعلويين والخوراج ، ومنهم من آثر الصمت والرضا بمقسوم القضاء ، ومنهم من أقام ساخطاً متربصاً ، ومنهم من (غلب عليه الشقاء فقويت عنده عوامل الشك ، فأقبل على الحياة يغترف من معينها غير مفرق بين حلال وحرام ، مستمتعاً بحاضره ، مطرحاً وراء ظهره ماعسى أن يأتي به المستقبل من ثواب وعقاب)<sup>(٢)</sup> .

ولعل المؤثرات الأخرى تكشف بعض الجوانب الهامة في تطور مفهوم الأخلاق .

الشمس

(١) انظر محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية - الشيخ محمد الخضري بك ص ٤٢ .

(٢) الشعر العربي بين الجمود والتطور د. محمد عبد العزيز الكفراوي ص ٦٩ دار القلم ط ٢ بيروت .

البيت الثاني

## المؤثرات الاجتماعية

**\*- تقية :**

- ١- التركيب الإجتماعي للجمهورية .
- ٢- تفاقق الأموال وكثرة الثروات .
- ٣- كثرة الأميرة وأماكن اللهو والمجون .
- ٤- الغنى والجاه والجاهل .
- ٥- الزحف والزحف .

## \* مقدمة :

كان لاتساع الدولة الإسلامية في خلافة بني العباس وانتشار الإسلام بشكل واسع ، أثر كبير في إحداث تغيير ملحوظ في تركيبة المجتمع الإسلامي .

فقد دخلت فيه عناصر جديدة من الفرس والروم والترك والهند والصين وغيرها من الأمم والشعوب .

وكانت لهذه العناصر الجديدة أخلاق وعادات وتقاليد مختلفة . وطبقاً للطبيعة البشرية في وفائها لما تعودت عليه ، فقد ظلت فئات كثيرة من هذه العناصر محتفظة بعاداتها وتقاليدها في مأكليها ومشربها ولهوها وتعاملها مع الآخرين .

غير أن عادات الفرس وتقاليدهم كانت من القوة بحيث تركت أثراً واضحاً في المجتمع الإسلامي .

ولعل هذه القوة قد استمدتها الفرس من مركزهم الرفيع في الدولة العباسية الذي وصلوا إليه بفضل مشاركتهم الفعالة في تأسيسها .

وكان لهذا الوضع الاجتماعي الجديد صداه في الأخلاق والسلوك . حيث أضعف من سلطان الأخلاق والتقاليد العربية الخالصة ، وأخذ ينسحب رويداً رويداً ليحل محله ماأفرزه العصر والمجتمع الجديد من أخلاق وسلوك وعادات جديدة هي خليط من عادات وأخلاق العنصرين العربي والفرسي وماداخلهما من العناصر والأجناس الأخرى .

ويمكننا تحديد العوامل التي باشرت فعلها في هذا التغيير أو التحول على النحو التالي :

### ١- التركيب الاجتماعي الجديد :

يتميز التركيب الجديد بوجود نمطين من التراكيب الاجتماعية .

أحدهما : التركيب الطبقي ونعنى به تلك الطبقات المتميزة التي تكونت بفعل الواجهة أو الغنى أو الوظائف والمهن المرموقة .

وتنقسم هذه الطبقات إلى ثلاث طبقات : الطبقة الخاصة ، وتضم الخليفة والأمراء والوزراء والكتاب والقواد والحجاب .

والطبقة الوسطى وتضم المؤدبين والوعاظ والشعراء والمغنين والتجار والأطباء . والطبقة العامة وتضم الزراع والسطار والعيارين وأرباب الحرف والصناعات كالباعة والخدم<sup>(١)</sup> .

(١) راجع (بتصرف) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص ٣١٠ - مؤسسة شباب الجامعة .

وتتميز بمجتمع الطبقة الخاصة بشيوع الترف فيه والغلو في اصطناع الأبهة ومظاهر الملوكية بحكم التأثير بتقاليد الفرس القديمة ، والنزوع إلى الرفه في الأطعمة والأشربة والأزياء والفرش والآنية وزينة المرأة وطبائعها ، والتأنق في الحياة والتماس المتعة في المساكن والمباني بإقامة القصور والجنان والرياض ، وكل مامن شأنه تحقيق الرفاهية والمتعة<sup>(١)</sup> .

ومنذ عصر المهدي أخذت هذه المظاهر في الشيوع والانتشار حين زوج ابنه الرشيد بابنة أخيه أم جعفر فأمهرها بمالم تمهر به امرأة من قبل (من الآلة وصناديق الجواهر والحلى والتيجان والأكاليل وقباب الفضة والذهب والطيب والكسوة .. وبلغت النفقة في هذه العرس من بيت مال الخاصة ، سوى ماأنفق الرشيد من ماله ، خمسين ألف ألف درهم)<sup>(٢)</sup> .

(ومنها زواج المأمون ببوران بنت وزيره الحسن بن سهل فقد ذكروا أن المأمون أمهرها بمائة ألف دينار وخمسة ملايين درهم ، وقيل أمهرها ليلة زفافها بألف حصاة من الياقوت)<sup>(٣)</sup> . وتوالت مظاهر الترف في الشيوع ، وصارت سنة وعادة عند خلفاء بني العباس . وقد ذكر المؤرخون أخباراً طوالاً وقصصاً كثيرة عن مظاهر الترف التي سادت في قصور الخلفاء والأمراء والوزراء مما يجل عن الوصف ولا يحصى كتاب .

أما الطبقة الوسطى فقد أخذت في الانحذاب باتجاه الطبقة الخاصة التماساً لوسائل اكتساب الرزق أو بحثاً عن الرفاهية ، فشاع فيها بنسب متفاوتة ماشاع في الطبقة الخاصة من أخلاق الترف واللهو والمجون ، وأعنى بصفة خاصة الشعراء والمغنين ، فقد كانت لهم منزلة عالية في الدولة العباسية لولوع الخلفاء باستكمال مظاهر الترف بمجالس الأدب والطرب .

فلمع في هذا العصر مغنيات امتزن بجمال الصوت واتقان الغناء وسمو الثقافة مثل (دنابير) جارية يحيى بن خالد البرمكي ، و(ذات الخال) التي اشتراها الرشيد بسبعين ألف درهم ، و(بذل) جارية الأمين ، و(عريب) جارية المأمون و(متميم) الهاشمية جارية المعتصم ، وكانت لشدة أناقتها أول من عقدت زناً وخيطاً من الحرير في طرف الإزار .

وكان إبراهيم الموصلي يقتنى منهن الكثيرات ، يشتريهن من سوق النخاسة بأسعار زهيدة ، ثم يقوم بتدريبهن وتعليمهن أصول الغناء ، ثم يبيعهن بأسعار مرتفعة إلى الأمراء والوزراء والخاصة وأصحاب النفوذ والسلطة والجاه<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر المرجع السابق ص ٢٩٥ .

(٢) الديارات للشابشتي ص ١٥٦-١٥٧ تحقيق كوركيس عواد / مكتبة المثنى ط ٢ بغداد ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م

(٣) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص ٢٩٩ .

(٤) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ص ٣١٥-٣١٦ .

١ كمالع أيضاً نفر كثير من الشعراء المنهمكين في البطالة والخسارة والخلاعة أمثال بشار بن برد وأبي دلامة ومطيع بن إياس والحسن بن هانيء والحسين بن الضحاك وغيرهم كثير ، وكان لهؤلاء صحبة ومعاشرة مع الخلفاء والأمراء والوزراء في الشرب والطرب والغناء .

وثانيهما : التركيب العنصرى الجديد ، وتمثل ذلك في تكوين المجتمع العباسي من خليط من أجناس وشعوب عديدة منها العربي والفارسي والتركي والهندي والصيني والصقلبي وغيرها من العناصر الأخرى .

وكان لكل هذه العناصر والأجناس عادات وتقاليد وأخلاق تعاونت في تكوين ملامح الأخلاق العامة وتفاعلت بصورة أو بأخرى مع أخلاق المجتمع وتطلعاته الجديدة .

ونتيجة للتفاعل الذي كان يحدث بصورة هادئة أو التصادم الذي كان يحدث بصورة عنيفة ، ظهرت أخلاق جديدة هي محصلة لهذا التفاعل وذلك التصادم ، كما تزعزعت بعض الموروثات الأخلاقية العربية والإسلامية .

وقد صور لنا الشعر العربي في هذه الفترة طرفاً من هذا الصراع نلمسه في قول أبي

نواس<sup>(١)</sup>:

وَبُؤْسُ الْعَيْشِ وَصَلِي لِلْفَوَاسِي	أَعَزُّ الْعَيْشِ وَصَلُ الْمُرْدِ دَهْرِي
حَوَى فِي الْحُسْنِ غَايَاتِ الرَّهَانِ	مَعَاقِرُ الْمَدَامِ بَوَجْهِ ظَبْيِي
وَأَمَّا اهْتَرَّ قُلْتُ قَضِيبُ بَانَ	إِذَا مَا افْتَرَّ قُلْتُ رَفِيفُ بَرْقِي
مَعَ الْأَعْرَابِ مَجْدُوبِ الْمَكَانِ	أَلَذُّ إِلَيَّ مِنْ عَيْشِ بِيَّوَادِ
وَشُرْبُ مِنْ حَفِيرٍ فِي شِنَانِ	قَصَارَى عَيْشِهِمْ أَكْلُ لَضَبٍ

إن الناظر في هذه الأبيات يدرك تماماً أن أبا نواس يسعى لإيجاد تيار أخلاقي وسلوكي مناهض للأخلاق العالية الأصيلة ، فهو يوجه انتقاداً لاذعاً لحياة الأعراب وطرق عيشهم ، ويتخذ من ذلك ذريعة لإيجاد بدائل أخلاقية وسلوكية جديدة مثل التغزل بالغلمان وهذا سلوك مشين ليس من أخلاق العرب وسلوكهم إذ (لم يكن لهذا الولوع بالغلمان شأن طوال العصور التي كانت السيادة فيه للروح العربية)<sup>(٢)</sup> .

وفي الأخبار المأثورة (أن هذا اللواط أتى من المشرق مع جيوش العباسيين الذين جاءوا

من خراسان)<sup>(٣)</sup> .

(١) ديوان أبي نواس ص ١٠٣ تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي مطبعة مصر / القاهرة .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / آدم متر ٢ / ١٦٥ ترجمة محمد عبد الهادي أبو رييدة / دار الكتاب العربي .

(٣) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع / آدم متر ٢ / ٦٦ .

وقد (حكى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتاب المعلمين سبب حدوث هذه الفاحشة في الخراسانيين ، وهو خروج الأجناد في البعوث مع الغلمان ؛ وذلك حين سنَّ أبو مسلم ألا تخرج النساء مع الجند ، خلافاً لبنى أمية الذين كانوا يسمحون بخروج النساء مع العسكر . فلما طال مكث الغلام مع صاحبه في الليل والنهار ، وعند اللباس والتستر -وهم جنود فحول تقع أبصارهم على خد كخد المرأة وردف كردفها وساق كساقها -تولدت هذه الفاحشة<sup>(١)</sup> .

ويبدو أن ثمة حركة مضادة قام بها أنصار الحزب العربي للتخفيف من غلواء هذه الأخلاق الشاذة التي أخذت تهدد المجتمع العربي .

فالفضل بن الربيع وزير الأمين يجس أبا نواس ثلاثة أشهر لاحتسائه الخمر<sup>(٢)</sup> ، ويدعوه إلى الالتزام بالعبادات الإسلامية وبالأخلاق الفاضلة ، نلمس ذلك في قول أبي نواس<sup>(٣)</sup> :

أَنْتَ يَا ابْنَ الرَّبِيعِ أَلْزَمْتَنِي التَّسَكُّ<sup>(٤)</sup> وَعَوَّدْتَنِيهِ ، وَالْخَيْرُ عَادَةٌ  
فَارْعَوَى بَاطِلِي ، وَأَقْصَرَ حَبْلِي وَبَدَّلْتُ عِفَّةً وَزَهَادَةً  
الْمَسَائِنِجُ فِي ذِرَاعِي وَالْمُصْحَفُ فِي لَبْتِي مَكَانَ الْقِلَادَةِ

## ٢- تدفق الأموال وكثرة الثروات :

ذكر الجهشيارى أن ازادات الدولة العباسية السنوية في عهد الرشيد بلغت أكثر من (٥٣٠) مليون درهم<sup>(٤)</sup> .

وهذا مبلغ ضخم إذا ما قورن بعدد السكان المحدود آنذاك . وذكر المؤرخون (أنه كان في دار الرشيد من الجوارى والحظايا وخدمهن وخدم زوجته وأخواته أربعة آلاف جارية ، وأنهن حضرن يوماً بين يديه فغتنه المطربات منهن فطرب جداً ، وأمر بمال فنثر عليهن . وكان مبلغ ما حصل لكل واحدة منهن ثلاثة آلاف درهم في ذلك اليوم)<sup>(٥)</sup> .

ومما لا يدع مجالاً للشك أن بعض العامة كان يستمتع بما يتناثر من هذه الأموال حين يتردد على قصور الأمراء والوزراء أو حين يتفياون ظلالهم ومجالس لهوهم وطربهم .

(١) المرجع السابق هامش ١٦٦/٢ ، وفي ذلك يقول أبو نواس ص ٣٦٦ ، ص ٣٧٢ ، ص ٣٧٢ ، ص ٣٧٣ من ديوانه .

(٢) تاريخ الطبري ٥١٦/٨ تحقيق أبو الفضل إبراهيم .

(٣) ديوان أبي نواس ص ٤٥٩ ، وانظر تاريخ الطبري ٥٢٥/٨ - ٥٢٦ ، وتاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ١١٦/٢ .

(٤) انظر الوزراء والكتاب للجهشيارى ص ١٤٩ ، ص ٢٤٣ .

(٥) البداية والنهاية لابن كثير ٢٢٩/١٠ .

وبذلك عمت حياة الترف بشكل لافت للنظر ، الأمر الذي مهد إلى تدهور الأخلاق وانحطاطها .

### ٣- كثرة الأديرة وأماكن اللهو والمجون :

لقيت أديرة النصارى إقبالاً كبيراً لدى كل لاهٍ وماجن ، وأخذت هذه الأديرة في تشجيع حركة المجون واللهو ، حيث أصبحت مقصداً تشد إليه الرحال .  
وقد كانت (أعياد النصارى ببغداد مقسومة على ديارات معروفة منها أعياد الصوم : فالأحد الأول منه : عيد دير العاصية ، وهو على ميل من سمالو .  
والأحد الثاني : دير الزريقية .  
والأحد الثالث : دير الزندورد .  
والأحد الرابع : دير دُر مالس هذا ، وعيده أحسن عيد يجتمع نصارى ببغداد إليه ، ولا يبقى أحد ممن يحب اللهو والخلاعة إلا تبعهم ، وقيم الناس فيه الأيام ، ويطرقونه في غير الأعياد<sup>(١)</sup> .

ومنها دير أشمونى بقطر بل غربي دجلة ، وعيده اليوم الثالث من تشرين الأول<sup>(٢)</sup> .  
ودير الخوأت بعكبرا الذي يسكنه مترهبات متبتلات ، ويقع وسط البساتين والكروم ، وعيده الأحد الأول من الصوم<sup>(٣)</sup> .  
وهناك أديرة تظل عامرة طوال السنة يطرقها أهل المجون والخلاعة وأصحاب البطالات وطلاب اللذات والشهوات من النصارى والمسلمين ، حيث يتوفر لهم الشرب والنساء والغلمان ، وحسن الاستقبال والضيافة ، وطيب المقام ، مثل دير الجاثليق<sup>(٤)</sup> ، ودير مديان<sup>(٥)</sup> ، ودير ساير<sup>(٦)</sup> ، ودير زرارة<sup>(٧)</sup> .

(ولم يكن الحال في مصر يختلف كثيراً عما تقدم ، فقد أحصى إبراهيم بن القاسم الكاتب حوالى أواخر القرن الرابع معاهد اللهو بالقاهرة ، وذلك في قصيدة له قالها يحن فيها إلى مصر ويذكر معاهد لهوها ، كمصايد الغزلان بجانب الأهرام ، ومواخير الجيزة وجسرهما ،

(١) الديارات للشابشتى ص ٣-٤ .

(٢) انظر للمصدر السابق ص ٤٦ .

(٣) انظر للمصدر السابق ص ٩٣ .

(٤) الديارات للشابشتى ص ٢٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٣٣ .

(٦) المصدر السابق ص ٥٤ .

(٧) المصدر السابق ص ٢٤٧ .



وبستان القس ، وملعب دير مرحنا ، وأحسنها دير القصير ، وكان على جبل المقطم ، وكان له منظر جميل ، وهو يقول فيه :

وَكَمْ بَتٌ فِي دَيْرِ الْقَصِيرِ مُوَاصِلًا نَهَارِي بِلَيْلِي ، لَا أَفِيقُ مِنَ السُّكْرِ<sup>(١)</sup>  
وقد أكثر شعراء مصر في وصفه وذكروا طيبه ونزهته<sup>(٢)</sup> .

فمن ذلك قول محمد بن عاصم (ت ٢١٥هـ) في دير القصير<sup>(٣)</sup> :

إِنَّ دَيْرَ الْقَصِيرِ هَاجَ اذْكَارِي لَهُوَ أَيَّامِي الْحَسَنِ الْقَصَارِ

وقال محمد بن أمية الكاتب في دير الجاثليق<sup>(٤)</sup> :

تَذَكَّرْتُ دَيْرَ الْجَاثِلِيقِ وَفَتِيَّةَ بِهِمْ تَمَّ لِي فِيهِ السُّرُورُ وَأَسْعَفَا  
بِهِمْ طَابَتِ الدُّنْيَا وَتَمَّ سُرُورُهَا وَسَالَمَنِي صَرَفُ الزَّمَانِ وَأَنْصَفَا  
أَلَا رَبُّ يَوْمٍ قَدْ نَعِمْتُ بِظِلِّهِ أَبَادِرُ مِنْ لَذَاتِ عَيْشِي مَاصَفَا  
أَغَارِلُ فِيهِ أَدْعَجَ الطَّرْفِ أَهْيَفَا وَأُسْقَى بِهِ مِسْكِيَّةَ الطَّعْمِ قَرْقَفَا<sup>(٥)</sup>

ومن الشعراء المنهمكين في البطالة والخسارة والاستهتار بالمرء والتطرح في الديارات عمرو بن عبد الملك الوراق ، وله شعر كثير في المجون ووصف الخمر ، منه قوله يذكر فيه دَيْرَ مُرِيحَتَا<sup>(٦)</sup> :

أَرَى قَلْبِي قَدْ حَنَا إِلَى دَيْرِ مُرِيحَتَا  
إِلَى غَيْطَانِهِ الْفَيْحِ إِلَى بَرْكَتِهِ الْفَنَّا  
إِلَى ظَنِّي مِنَ الْإِنْسِ يَصِيدُ الْإِنْسَ وَالْجَنَّا  
إِلَى غَضَنِ مِنَ الْبَانِ بِهِ قَلْبِي قَدْ جُنَا

أما الفرس فقد ارتبط لهوهم بأيام أعيادهم ، ومن أشهرها عيد النوروز وقد كان عيداً لهم قديماً ، ولم يكن له شأن ذو بال في العهد الأموي ، ولكنه اشتهر في خلافة بني العباس

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع / آدم متر ٢٨٣/٢ .

(٢) الديارات للشابشتي ص ٢٨٥ .

(٣) المصدر السابق والصفحة .

(٤) الديارات للشابشتي (أبي الحسن علي بن محمد ت ٣٨٨هـ) ص ٢٨ تحقيق كوركيس عواد مكتبة المثنى ط ٢ بغداد ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

(٥) أدعج الطرف : أي شديد سواد العين وشديد بياضها، القرقف : من أسماء الخمر .

(٦) المصدر السابق ص ١٧٢ .

حيث اتخذها العباسيون عيداً قومياً يحفلون به حفلهم بعيد الفطر ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة<sup>(١)</sup>.

وكان هذا العيد وعيد الأضحى والفطر من أكبر الأعياد عند أهل بغداد<sup>(٢)</sup>.

ويمتاز عيد النوروز بأن الرعية تهدي فيه الهدايا إلى السلطان<sup>(٣)</sup>.

فقد كتب بعض الشعراء إلى خالد بن برمك في يوم النوروز، وقد أهدى الناس إليه

هدايا: (جامات) من فضة وذهب.

كَيْتَ شِعْرِي أَمَانًا مِنْكَ حَظٌّ (م) يَا هَدَايَا الْوَزِيرِ فِي النُّورُوزِ  
مَاعَلَى خَالِدِ بْنِ بَرْمَكٍ فِي الْجُوِّ دِ نَوَالٍ يُنِيلُهُ بِعَزِيْزٍ  
كَيْتَ لِي جَامُ فَضَةٍ مِنْ هَدَايَا هُ سَوَى مَا بِهِ الْأَمِيرُ مُجِيزِي

فأمر له بجميع ما كان حاضراً من بين يديه من الجامات والأواني الفضية والذهبية فبلغت مالا جليلاً<sup>(٤)</sup>.

يبد أن الشيء اللافت للنظر في ظاهرة اللهو والمجون هو ارتباطها بظاهرة الزندقة، وأصبح ذلك مقررأ لدى الباحثين<sup>(٥)</sup>.

وللتأكيد على ذلك نلاحظ أن فجور السابقين كان ساذجاً بسيطاً في ألفاظه ومعانيه، حين كانت الروح العربية هي السائدة، ولكن الأمر اختلف تماماً حين ضعفت هذه الروح باتساع الدولة واختلاط الشعوب في العصر العباسي فأصبح فجور المحدثين معقداً ومركباً شاملاً لكل مظاهر ومشاعر الشهوة، يتخير أقبح الألفاظ لأقبح المعاني دونما حياء أو مروءة أو ضمير<sup>(٦)</sup>، وتلتقي هاتان الظاهرتان - أعني المجون والزندقة - في نبذ الدين باعتبار أن الدين يحول دون انسياق الإنسان وراء شهواته وملذاته ويدعوه إلى كبح جماحها ولزوم الفضيلة والسلوك القويم، كما يقف ضد التصورات الاعتقادية الضالة والتفسيرات الخاطئة لعلاقة الإنسان بالحياة من حوله.

كثير

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١٠٢/١.

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / آدم متر ٢٩٧/٢.

(٣) الديارات للشابشتي ص ٥٧.

(٤) النوروز وأثره في الأدب العربي د. فؤاد عبد المعطي الصياد ص ٤٨-٤٩ دار الأحد بيروت ١٩٧٢ م.

(٥) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين ١٣٩/١، ١٤٦، ١٥٠، وانظر الثقافات الأجنبية في العصر العباسي د.

صالح آدم يبلو ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٦) انظر ضحى الإسلام ١٨٥/١.

والناظر إلى حركة المجنون واللهو يراها بكل وضوح تتجه إلى الالتقاء مع الزندقة في إيجاد تيار مناهض للأخلاق الإسلامية والعربية .

فقد سخر المجان وأهل اللهو بالدين ودعائه ، نلمس ذلك في قول عمر بن عبد الملك الوراق<sup>(١)</sup> :

أَيُّهَا السَّائِلُ عَنِّي      لَسْتُ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاحِ  
قَدْ قَسَمْتُ الدَّهْرَ يَوْمَ (م)      مَيِّنْ ، لِفِسْقٍ وَلِإِرَاحِ  
ويقول وَالْبَةُ بْنُ الْحَبَابِ<sup>(٢)</sup> :

فَمَا خَيْرُ الشَّرَابِ بَغَيْرِ فِسْقٍ      يَتَابَعُ بِالزِّنَاءِ وَبِاللَّوَاطِ  
ويقول تلميذه في المجنون واللهو ، أبو نواس<sup>(٣)</sup> :

وَلَا خَيْرَ فِي فَتْكِ بَغَيْرِ مَجَانَةٍ      وَلَا فِي مَجُونٍ لَيْسَ يَتَّبِعُهُ كُفْرُ  
ويقول أبو نواس مخاطباً غلاماً نصرانياً كان يهواه<sup>(٤)</sup> :

لَقَدْ أَصْبَحْتَ زِينَةً كُلِّ دَيْرٍ      وَعَيْدًا مَعَ جَفَائِكَ وَالْعُقُوقِ  
وَأَذْنَ عَاشِقُوكَ إِلَى النَّصَارَى      مِنَ الْإِسْلَامِ طُرّاً بِالْمُرُوقِ

ونظراً للحساسية الدينية المتأصلة في النفوس فقد اعتبر أي خروج على العادات والتقاليد ضرباً من الزندقة والمروق من الدين<sup>(٥)</sup> .

ومما زاد في ترسيخ الارتباط بين المجنون والزندقة أن الظرف انتشر منذ تولى المهدي زمام الحكم عام ١٥٨ هـ ، وتاريخه في ملاحقة الزنادقة مشهور معلوم .  
ولاشك أن تطور الحياة وقتها كان يساعد على مثل هذا المروق ، ويوغب في كل ماهو جديد غير مألوف .

ومن الأمثلة التي كانت تتردد على ألسنة الناس قولهم (أظرف من زنديق) .  
ونلمس الخلط بين مفهومي الزندقة والظرف عند أبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) حين يصف زمن المهدي بقوله (في زمان كثر ظرفاؤه كصالح بن القدوس وبشار ،

(١) الديارات للشابشتي ص ١٧٣ .

(٢) الأغاني طبعة دار الشعب ص ٦٨٧١ .

(٣) ديوان أبي نواس ص ١٩٨ .

(٤) الديارات للشابشتي ص ٢٠٦ .

(٥) انظر الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس د. صلاح الدين المنجد ص ١٨/١٩ دلو الكتاب الجديد ط ٤

بيروت ١٩٨٠ م .

وحمد ، ومطيع ، ويحيى بن زياد ، وعلي بن خليل ، وأمثالهم ممن تقدمهم بقليل كابن المقفع وابن أبي العوجاء<sup>(١)</sup> .

ومنذ القرن الثالث الهجري نجد أن مفهوم الظرف قد استقل عن مفهوم الزندقة ، واعتبر سلوكاً حضارياً متميزاً .

قال الوشاء أحد أئمة الأدب في القرن الثالث : (اعلم أن من كمال أدب الأدباء وحسن تظرف الظرفاء صبرهم على ماتولدت به المكارم ، واجتنابهم لخسيس المآثم وأخذهم بالشيم السنية والأخلاق الرصينة .... إلخ)<sup>(٢)</sup> .

ولا يخرج الحافظ ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) عن هذا المفهوم حيث يقول : (الظرف يكون في صباحة الوجه ورشاقة القد ، ونظافة الجسم ، وبلاغة اللسان ، وعذوبة المنطق ، وطيب الرائحة ، والتقرز من الأندار والأفعال المستهجنة ، ويكون في خفة الحركة ، وقوة الذهن ، وملاحاة الفكاهة ... والمزاح ، ويكون في الكرم والجود والعفو وغير ذلك من الخصال اللطيفة ، وكأن الظريف مأخوذ من الظرف الذي هو الوعاء ، فكأنه وعاء لكل لطيف ، وقد يقال ظريف لمن حصل فيه بعض هذه الخصال)<sup>(٣)</sup> .

ويبدو أن مفهوم الظرف استقر على هذا المعنى ، فلا نجد في المعاجم اللغوية ما يوحي بارتباطه بمفهوم الزندقة<sup>(٤)</sup> .

#### ٤- الغناء والجوارى :

الغناء والجوارى من الأسباب التي لا يمكن إغفالها في دراسة أسباب التدهور الأخلاقي

في أي مجتمع ، لأن المبالغة أو الإفراط في استعمال الغناء واتخاذ الجوارى على نحو غير سليم يوجد في المجتمع حالة من الاستهتار بالأخلاق وشـعـوراً باللامسؤولية واتباعاً للأخلاق المردولة .

وتدهور الأخلاق بسبب الأصوات المطربة أو الغناء يأتي من وجهين : كما يقول الإمام ابن تيمية : (من جهة أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل . ومن جهة أنها تحرك

(١) ثمار القلوب في المضاف والنسوب للتعالي ص ١٣٧ .

(٢) الظرف والظرفاء / أبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء ص ١١٩-١٢٣ عالم الكتب ط ٣ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(٣) أخبار الظراف والمتماجنين / عبد الرحمن بن الجوزي الخبلي ص ٩ مراجعة طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة .

(٤) انظر لسان العرب مادة ظرف .

النفس إلى نحو محبوباتها كائناتاً ما كان ، فتحصل بتلك الحركة والشوق والطلب ، مع ما قد تخيل المحبوب وتصوره ، لذاتٌ عظيمة تقهر العقل أيضاً<sup>(١)</sup> .

ويزداد تأثير الغناء في النفوس حين يصاحبه ضرب بالآلات الموسيقية فيصير تأثيره كتأثير الخمر أو أشد<sup>(٢)</sup> .

وحين يغيب العقل في هذه الأحوال التي تندفع النفس نحو محبوباتها ورغباتها ، فإن النفس تتجه نحو شهواتها دونما وعي للشر وسبيله .

ومن الأضرار المتحققة من ذلك الدعة واللامبالاة ، والبطالة ، وعدم الشعور بالمسئولية وعدم القدرة على تحمل أعباء الحياة ، وغير ذلك من الأمراض المقعدة بالأمة ، أو المسيبة لانهيائها وزوال سلطانها . ولذا فقد أنكر ابن تيمية رحمه الله قول الفلاسفة أمثال ابن سينا والفارابي من أن الألحان وما في حكمها مما يعين على السلوك والتأله<sup>(٣)</sup> .

وقد شهدت الدولة العباسية نوعاً من الثراء والترف اللذين ساعدا على انتشار الغناء والجوارى في قصور خلفائها وأمرائها .

وقد هيئت هذه القصور لمثل ذلك بأن بنى فيها القاعات والمجالس وفرشت بفراخِر الفرش ، وكسيت أرضيتها بنفيس الطنافس وجدرانها بروائع الصور والزخرفة والتنسيقات<sup>(٤)</sup> .

وتألفت فنون الغناء والموسيقى مذ تولى المهدي الخلافة ، وقد كان بلاطه يكتظ بالمغنين وذوى المواهب الفنية الرفيعة أمثال (حكم الوادى) و(سياط) و(إبراهيم الموصلى)<sup>(٥)</sup> .

(وكان أبو إسحاق إبراهيم بن المهدي العباسي من كبار المغنين والموسيقين في بلاط الرشيد والأمين ، وعد إبراهيم هذا زعيم الحركة الموسيقية الإبداعية الفارسية بخلاف إسحاق الموصلى الذي تزعم المدرسة التقليدية العربية)<sup>(٦)</sup> .

(وكان لهارون الرشيد جماعة من المغنين ، منهم إبراهيم الموصلى وابن جامع السهمي ، ومخارق ، وطبقة أخرى دونهم ، منهم زلزل ، وعمرو الغزال ، وعلوية .

(١) الاستقامة لابن تيمية ١٤٧/٢ تحقيق محمد رشاد سالم مكتبة السنة ط ٢ القاهرة ١٤٠٩ هـ .

(٢) انظر المصدر السابق ١٤٨/٢ .

(٣) الاستقامة لابن تيمية ١٧٧/٢ .

(٤) البصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠١/٣ .

(٥-٦) انظر العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠٣/٣ .

وكان له زامر يقال له برصوماً ، وكان إبراهيم الموصلی أشدهم تصرفاً في الغناء ، وابن جامع أحلاهم نغمة<sup>(١)</sup> .

(وكان الوراق بن المعتصم أعلم الناس بالغناء ، وكان يضع الألحان العجمية ويغني بها شعره وشعر غيره)<sup>(٢)</sup> .

ولم تكن مجالس الطرب والغناء قاصرة على الخلفاء (وإنما كانت شائعة لدى الخاصة من الوزراء والكتاب ، فكان جعفر بن يحيى البرمكي يجلس للشراب والخلوة مع ندمائه الذين يأنس بهم ، وكانوا إذا جلسوا مجلس الشراب واللهو لبسوا الثياب الحمر والصفرة والخضر ، ثم تدار عليهم الكؤوس وتحقق العידان)<sup>(٣)</sup> .

واهتم العباسيون بتدوين الغناء ومذاهبه ، وأول من دوّن الغناء يونس بن سليمان ، والخليل بن أحمد ، ويحيى بن أبي مرزوق المكي الذي ألف كتاباً في الأغاني جمع فيه اثنا عشر صوتاً ، وألف إسحاق الموصلی كتاباً في الأغاني وأخبار عزة الميلاء ، وكتاب أغاني معبد ، وكتاب الأغاني الكبير .

وألف أبو الحسن علي بن هارون رسالة في الفرق بين إبراهيم بن المهدي وإسحاق الموصلی في الغناء ، وصنف جحظة البرمكي كتاب الطنبورين .

وممن ألف في الغناء وأخبار المغنين أبو أيوب المدني المغني ، وقريص المغني<sup>(٤)</sup> .

ولقد كان لهذه الأسباب أثر كبير في انحدار سلوك المجتمع ، وزوال الهيبة من ارتكاب الفواحش أو التردد في اقترافها من النفوس .

وضعفت العصبية للأخلاق والفضائل ، مما كان سبباً في اضطراب أمور الدولة ونظامها فيما بعد .

يقول ابن خلدون : (فإن عوارض الترف والفرق في النعيم كاسرٌ من سورة العصبية التي بها التغلب ، وإذا انقرضت العصبية قصرّ القبيلُ عن المدافعة والحماية فضلاً عن المطالبة ، والتهمتهم الأمم سواهم ، فقد تبين أن الترف من عوائق الملك ، والله يؤتي ملكه من يشاء)<sup>(٥)</sup> .

ولم تكن الحياة العباسية كلها حياة لهو ومجون كما صورها بعض الباحثين<sup>(٦)</sup> ، (فما كان الناس كلهم أغنياء ولا كلهم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم في أي عصر من العصور . وما كان العالم الإسلامي كله هو العراق وملاهيته ، ولا كان العراق كله يحيا هذه

(١) العقد الفريد / أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ٣٧/٧ تحقيق د. عبد المجيد الترحيني ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م

(٢) العصر العباسي الأول د. السيد عبد العزيز سالم ٣٠٧/٣ . (٣) المرجع السابق ٢٠٨/٢

(٤) للمرجع السابق ٣٠٩/٣ . (٥) تاريخ ابن خلدون ١٤١/١ المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

(٦) انظر حديث الأربعاء لطف حسين ٢١/٢-٦٣ دار المعارف ط ٩ مصر .

الحياة ، فإن أنت قرأت كتاب الأغاني ، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ،  
أو قرأت ديوان أبي نواس فرأيت أكثره خمراً ومجوناً ، فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر  
بأجمعها<sup>(١)</sup> .

بل لا تمثل حياة أبي نواس بأجمعها لأنها لا تعدو أن تكون وهدة أو غفلة من غفلات  
الإنسان حين يسقط في حمأة شهواته وملذاته ، فتخبو بذلك شعلة الإيمان  
في نفسه ، فإذا ما عادت هذه الشعلة في الانتقاد ، استيقظ الإنسان من وهده ، وعادت حياته  
للاستقامة . وهكذا شأن الإنسان وخصائص تركيبه النفسي .

ومن الخطأ البالغ أن يحكم المرء على حضارة ما من خلال جانب واحد ، أو من خلال  
لحظة من لحظاتها الزمنية ، بل لابد أن يؤخذ في الاعتبار جميع جوانبها ولحظاتها بين القوة  
والضعف ، والغنى والفقر ، والنصر والهزيمة ، أي لابد من تصور شامل ومتوازن للحكم على  
الأشياء .

## ٥- الزهد والزهد :

انتشر الزهد وازداد أتباعه ازدياداً ملحوظاً ، بحيث شكل حركة ذات سمات معينة ،  
وفلسفة خاصة تجاه المواقف والموضوعات الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية .  
وربما تكون هذه المواقف ذات تأثير مباشر في حركة الزهد .

أ- فمن الناحية الدينية : تعد حركة الزهد امتداداً طبيعياً لما كان عليه صحابة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم من المؤمنين الصادقين<sup>(٢)</sup> .

وقد ذهب د. شوقي ضيف إلى القول بأن الزهد نشأ نشأة إسلامية خالصة، فقد دعا  
إليه القرآن كما دعت إليه السنة النبوية<sup>(٣)</sup> .

فالقرآن الكريم يدعو إلى إثارة الحياة الآخرة على الحياة الدنيا لما في الآخرة من طول  
الحياة وديمومة النعم .

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين ١/١٢٦ ، وانظر تاريخ الشعر في العصر العباسي د. يوسف خليف ص ٣٦  
ومايليها ، دار الثقافة / القاهرة .

(٢) انظر حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري د. يوسف خليف ص ١٨٧ دار الكاتب العربي  
- وزارة الثقافة المصرية ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

(٣) انظر التطور والتجديد في الشعر الأموي د. شوقي ضيف ص ٣٢-٣٤ وانظر كذلك شعر الزهد في القرنين  
الثاني والثالث للهجرة د. علي نجيب عطوى ص ٥٣ المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م

قال تعالى : ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾<sup>(١)</sup> .

وقال تعالى : ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ ، وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup> .

أما الحديث الشريف فقد فصل القول في الزهد وحدد معالمه ورسم رسومه، فعن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال :

جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبنى الناس ، فقال : ﴿أَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ ، وَأَزْهَدُ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ﴾<sup>(٣)</sup> .

وتقوم حركة الزهد على مفاهيم أساسية منها :

**ذكر الموت :** لأنه يحد من اندفاع الإنسان وتهوره تجاه الشهوات والملذات ، ويدفعه باتجاه السلوك القويم والخلق الحميد .

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿أَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَازِمِ اللَّذَاتِ﴾<sup>(٤)</sup> يعني الموت .

**التقليل من شأن الدنيا :** وذلك من ناحيتين الأولى قصر مدتها الزمنية والثانية قلة نعيمها الذي لا يقارن بعظم نعيم الآخرة لمن أحسن العمل وانصرف للطاعات .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : نام رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصير فقام ، وقد أثر في جنبه ، قلنا : يا رسول الله لو اتخذنا لك وطاءً . فقال : ﴿مَالِي وَلِلدُّنْيَا ؟ مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَائِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا﴾ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح<sup>(٥)</sup> .

(١) الأنعام : ٣٢ .

(٢) العنكبوت : ٦٤ .

(٣) الحديث رواه ابن ماجه في الزهد وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير والحاكم في الرقائق من مستدركه (انظر نزهة المتقين شرح رياض الصالحين حديث ٤٧٢، ٤٢٠/١ تأليف د. مصطفى سعيد الخن وآخرون مؤسسة الرسالة ط ١٥ بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

(٤) رواه الترمذي في الزهد (باب ماجاء في ذكر الموت) رقم ٢٣٠٨ (انظر نزهة المتقين ٤٩٨/١ حديث رقم ٥٧٩ من رياض الصالحين .

(٥) نزهة المتقين بشرح رياض الصالحين ٤٢٩/١ حديث رقم ٤٨٦ .



يضع هذا الحديث في حس المسلم تصوراً بقصر الحياة الدنيا ، وهذا التصور يطبع سلوك المسلم وأخلاقه بطابع الانسجام والإتقان والإخلاص لينال ثواب الله في الآخرة ، وهو في الوقت ذاته يقوى من إرادة المسلم في فعل الخيرات التي تغنى بها الحياة .

وتلك خصيصة يتميز بها الخلق الإسلامي ويسمو بها على غيره من النظم الأخلاقية الأخرى ، حيث يحض على فعل الإيجابيات من أجل الخير العام وليس من أجل ربحه الشخصي لمآرب الحياة .

وعن المستورد بن شداد رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ مَا الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ أَصْبَعَهُ فِي الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمِ يَوْجِعُ ﴾<sup>(١)</sup> . رواه مسلم .  
وهذا الحديث يشاطر الحديث السابق في تقليل شأن الدنيا في حس المسلم حيث لا يعدو نعيمها بالنسبة للنعيم الأخروي إلا كمن يضع أصبعه في البحر يلتمس ماءً فلا يخرج معه بشيء من ذلك .

والأحاديث كثيرة في تقليل شأن الدنيا وهوانها على الله ، ولكن هدفنا التمثيل ورسم الخطوط العريضة والبارزة في مفهوم الزهد ، وليس الحصر والاستقصاء وذكر الجزئيات .  
ومن هذه الأصول الفكرية لمفهوم الزهد تفرعت فروع أخرى لترسم الأبعاد الواقعية لمفهوم الزهد :

من ذلك مفهوم الزهد حيال الأكل والشراب ، روى عن أنس رضي الله عنه قال : لَمْ يَأْكُلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خُوانٍ حَتَّى مَاتَ . رواه البخاري .  
وفي رواية له : وَلَا رَأَى شاةً سَمِيطاً بِعَيْنِهِ قَطُّ<sup>(٢)</sup> .

أما صفة اللباس والزينة في مفهوم الزهد فدليله ماروى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : أخرجت لنا عائشة رضي الله عنها كساءً وإزاراً غليظاً ، قالت : قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَيْنِ ، متفق عليه<sup>(٣)</sup> .

أما صفة الفراش ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : ﴿ كَانَ فِرَاشُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهُ لَيْفٌ ﴾<sup>(٤)</sup> . رواه البخاري .

(١) انظر نزهة المتقين بشرح رياض الصالحين ٤١٤/١ حديث رقم ٤٦٣ .

(٢) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين حديث رقم ٤٩٤ ، ٤٣٤/١ ، وقوله خوان أي مايوضع عليه الطعام عند الأكل (كالطاولة) ، والسमित هي الشاة الصغيرة ينتف شعرها بماء ساخن ثم تشوى بجلدها ، وذلك من فعل المترفين .

(٣) المرجع السابق حديث رقم ٤٩٩ ، ٤٣٨/١ .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٤٤/١ حديث رقم ٥٠٧ .

وعماد مفهوم الزهد ينطلق من القناعة والكفاف لأنها مفتاح سعادة المرء في دينه ودنياه وآخرته ، وماسوى ذلك جالب للشقاء .

فعن أبي محمد فضالة بن عبيد الأنصارى رضي الله عنه أنه سمع رسول الله يقول : **﴿طُوبَى لِمَنْ هَدَى لِلْإِسْلَامِ ، وَكَانَ عَيْشُهُ كِفَافاً وَقَعَ﴾** رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح<sup>(١)</sup> .

هذه هي الخطوط العريضة في أصول مفهوم الزهد .

ويضاف إلى ذلك مفاهيم الزهد لدى الصحابة رضوان الله عليهم وعلماء وفقهاء التابعين في العصور الأولى من الإسلام . فقد كانت مصدراً غنياً لحركة الزهد .

ونلاحظ أن الزهد وفق هذا المفهوم السامي الرفيع يتجه إلى تطوير العلاقات الاجتماعية والانتقال بها من النزعة الفردية الهائمة إلى النزعة الجماعية البناءة ، التي تستهدف أمامها كافة شهوات الطمع والأثرة والأنانية وحب الذات ، ليحل محلها معاني القناعة والبذل والتعاون البناء والرغبة الصادقة في العمل الصالح الباقي .

وقد ظل هذا المفهوم للزهد يأخذ طريقه بهذه الصورة في المجتمع الإسلامي .

يبد أن الأمر تغير منذ منتصف القرن الثاني الهجري حيث أخذت حركة الزهد في الانحراف تجاه الأفكار والمشاعر الباطنية والقلبية وتعطيل الأفعال المقررة في مفهوم العبادات .

ويذهب د. يوسف خليف إلى أن الكوفة هي التي خطت السطور الأولى من كتاب التصوف الإسلامي ، ويرجع ذلك إلى أحد رجلين من الكوفة إما أبو هاشم الكوفي (ت ١٠٥هـ) ، وإما جابر بن حيان ، وهو كيميائي شيعي من أهل الكوفة ، وهو شخصية يكتنفها الغموض كثيراً في جوانب حياتها ، ولم يعرف بالضبط تاريخ وفاته ، غير أن (كارادى فو) رجح أن الزهد بلغ عنفوانه حوالي سنة ١٦٠هـ .

وبذلك يصبح أبو هاشم أول من سمي بالصوفي<sup>(٢)</sup> .

(أما صيغة الجمع (الصوفية) التي ظهرت سنة ١٩٩هـ في خبر فتنة قامت بالإسكندرية ، فإنها كانت تدل حوالى ذلك التاريخ على مدرسة من مدارس التصوف الإسلامي تكاد تكون

(١) المصدر السابق ٤٤٧/١ حديث رقم ٥١٣ .

(٢) أنظر حياة الشعر في الكوفة د. يوسف خليفة ص ٢٠٢ دار الكاتب العربي / القاهرة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

شيعة ، نشأت في الكوفة ، وكان آخر أئمتها (عبدك الصوفي) النباتي الذي حرم على نفسه اللحم ، وقال إن الإمامة بالتعيين وتوفي ببغداد حوالي ٢١٠ هـ<sup>(١)</sup> .

(ويروى أن أول من تكلم في علوم التوحيد والورع ببغداد أبو الحسن السري السقطي ت ٢٥٣ هـ ، وكان تاجراً ، فترك التجارة ، وقام من السوق ، ولزم بيته للعبادة ، وانقطع عن الناس ، وقد اشتهر بأنه أول من تكلم ببغداد في الحقائق والتوحيد ، ويقال أيضاً إنه أول من تكلم في المقامات والأحوال .

وكان أول من تكلم في اصطلاحات الصوفية من (صفاء الذكر) و(جمع الهمة) والمحبة والعشق ، والقرب ، والأنس ، أبا حمزة محمد بن إبراهيم الصدي البغدادي (ت ٢٦٩ هـ) ولم يسبقه إلى الكلام بهذا على رعوس المنابر ببغداد أحد ، وكان تلميذ أحمد بن حوقل ، وهو الذي خاطبه بقوله له : يا صوفي<sup>(٢)</sup> .

ومنذ ذلك الحين أخذ مفهوم التصوف يغير مفهوم الزهد الذي سبق أن بينا بعض ملامحه وخطوطه العريضة .

حيث أصبح (التصوف نزعة تتخذ المجاهدة والرياضة الروحية ، وتتجاوز الظاهر الشرعي بالتعمق في الباطن والوصول إلى مرحلة الكشف ، بينما كان الزهد اتجاهًا سلوكيًا مضمونه التقشف والإعراض عن الدنيا بالتزام العبادات وأدائها كاملة لبلوغ الجنة والنجاة من النار)<sup>(٣)</sup> .

ويرجع انحراف التصوف وخروجه عن مفهوم الزهد إلى تأثير الأول بثقافات وديانات أجنبية وغريبة ليست من صميم الإسلام وهديه ، وإلى اجتهادات شخصية بولغ فيها . وهذه الثقافات وإن التقت في بعض معالم الزهد فهي تختلف في أصول الزهد وغايته<sup>(٤)</sup> .

---

(١) انظر بتصرف حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة د. يوسف خليف ص- ٢٠٣ ، وراجع في ذلك الحضارة الإسلامية في القرن الرابع لآدم متر ٢٣/٢ نقلاً عن الولاة للكندي ص ١٦٢ ، والخطط للمقرئ ١٧٣/١ ، ط الحلبي .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري / آدم متر ٢٥/٢ .

(٣) الشعر الزهدي في العصر العباسي / عبد الله علي محمد اسماعيل ص ٦٦ رسالة ماجستير - مخطوط - بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

(٤) انظر شعر الزهد في القرن الثاني والثالث الهجري د. علي نجيب عطوى ص ٥٤ ، المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م ، وانظر كذلك الثقافات الأجنبية في العصر العباسي (١٣٢-٣٣٤) وصداها في الأدب د. صالح آدم بيلو ص ٨٦ مكة المكرمة - الطبعة الأولى .

ب- **الناحية السياسية** : وقد كان لها أثر واضح في حركة الزهد ، فالاضطراب السياسي الذي نشأ بسبب الفتن الداخلية التي كانت تحدث بين فينة وأخرى لأسباب مختلفة ولّد في نفوس الناس القلق والخوف والفرع ، فدفعهم ذلك إلى الاحتماء بتعاليم الإسلام والزهد في هذه الحياة المشحونة بالاضطراب ، وكان هناك رد فعل من نوع آخر هو شيوع المجون ، وقد اتضح لطبقة الزهاد أن الاندفاع وراءه لا يكون دائماً إلا وبالاً على صاحبه .

ج- **أما الناحية الاجتماعية** : فأثرها واضح في حركة الزهد ، حيث إن حياة اللهو والمجون التي انتشرت بشكل لم يسبق من قبل أحدث حركة مضادة في نفوس الناس دعتهم إلى الزهد، وتلك سنة من السنن الاجتماعية .

فالمجتمعات المادية التي يسود فيها المجون واللهو وتنسى متطلبات الروح ، تواجه في العادة بحركات روحية مضادة قد تصل أحياناً إلى حد الإفراط ، وهو ما كان بالفعل في المجتمع العباسي حين بلغت درجة المجون واللهو مبلغاً كبيراً .

وبذلك ساعد الاضطراب السياسي والقلق الاجتماعي حركة الزهد في الانتشار والتوسع ، والذهاب بالحياة بعيداً عن نقطة التوازن مما أتاح الفرصة لدخول عناصر غريبة من الثقافات والمذاهب المعادية إلى حركة الزهد وإحداث انحراف في مفهومه وغايته ، ومن ثم الابتعاد عن هدى الإسلام وتعاليمه .

## **المبحث الثالث**

### **﴿المؤثرات الدينية والثقافية﴾**

**\* مقدمة :**

**أولاً : الزندقة والشعوذية .**

**ثانياً : الفكر اليوناني .**

**ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية .**

**رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية .**

## \*- مقدمة :

علاقة الفرد والجماعة بالدين علاقة قوية شديدة التأثير على سلوك الفرد وأخلاق الجماعة أيّاً كان هذا الدين .

ولكن الدين الإسلامي يتميز بكمالاته واستيعابه لمفردات الحياة حتى ولو بدت في أعيننا جزئية قليلة الشأن . ويتعدى تأثير الإسلام في إصلاح الحياة الدنيا إلى إصلاح الحياة الآخرة حين يهدينا إلى مايجب فعله ومايجب تركه من السلوك والأخلاق .

وهذا الإصلاح للآخرة ينعكس خيراً وبركة على حياة الإنسان والمجتمع الإسلامي . وتاريخ الإسلام ودوره في صناعة الحياة وتحريكها دور شاسع المدى بعيد التصور ، وهذا فرع من المباحث والدراسات لا يكاد يطويه حصر ، وإلى اليوم يقوم الإسلام بدوره في تحريك الأفراد والجماعات والمجتمعات نحو حياة فاضلة كريمة مكفولة فيها الحريات والقيم الإنسانية الرفيعة .

ولكن كمالات التشريع ومثالية الإسلام شيء ، وواقع الحياة وشهوات الإنسان ونزواته شيء آخر .

فليست هناك الاستجابة الدائمة من الإنسان للإسلام في كثير من الأحيان مع أنه الدين الحق .

فالإنسان قد ينجر إلى السقوط في الرذائل وقد يهبط بإنسانيته إلى الحضيض تحت ضغط شهواته ونزواته .

ولذا فقد انتظمت الحياة الواقعية مستويات عدة من سلوك الإنسان وأفكاره . فليس كل الناس أتقياء ، وليس كل الأتقياء على درجة واحدة من التقوى، كذلك المقصرون ليسوا على درجة واحدة من التقصير .

من هنا فإن واقع المجتمع الإسلامي مع اتساع رقعة دولته ، كان ينتظم مستويات مختلفة من الالتزام على جادة الشريعة ، أو الانحراف عنها .

ولقد زاد من تعدد المستويات الثقافية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي دخول أجناس جديدة بثقافات متنوعة ، وعادات مختلفة ونزعات وأهواء متضاربة .

وكان للإسلام ورجاله الأفضاذ أثر كبير في صهر هذه الأجناس وصناعة المجتمعات .

ولا يزال الإسلام يطلع بجهد كبير لصهر أجناس وثقافات أخرى في بوتقته لإخراج أمة صليحة

جديدة لتكون شاهدة على الناس .

ولكن طاقة المسلمين ليست في جميع العصور كطاقة السابقين من الصحابة والتابعين ، بل كانت أضعف من ذلك ، لسبب هام هو : انفتاح الدنيا بزيتها وزخرفها وتأثيرها السلبي على المسلمين .

وكان لدخول أعداد كبيرة في الإسلام بثقافات متنوعة وأجناس مختلفة تأثير في انحراف الفكر الإسلامي وتشويه صفاء العقيدة الإسلامية .

وقد زاد من ذلك التدهور والانحراف في الفكر والسلوك الحرية الدينية التي أعطاها الإسلام وكفلها لغير المسلمين من أهل الديانات السماوية ، حيث أساء كثير منهم استعمالها حين أخذوا يثنون الأفكار والمعتقدات المخالفة بل المعادية للإسلام والمسلمين .

وقد اتخذ الانحراف الفكري والعقدي في المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول اتجاهين :

الأول: في انتشار أو تسرب مفاهيم وعادات جديدة من ثقافات وديانات الشعوب الداخلة في الإسلام أو المخالطة للمسلمين ، مثل الثنوية والمناوية والمزديكية والزرذشتية والنصرانية والفكر اليوناني وغير ذلك من ديانات وثقافات .

الثاني : في إحداث انحراف في المفاهيم والأفكار الإسلامية نفسها كما رأينا ذلك في مفهوم الزهد ، وكذلك ما يمكن أن يلمسه المطلع على الفكر الإسلامي من انحراف في التوحيد والأسماء والصفات ، والقضاء والقدر وغير ذلك من مبادئ العقيدة الإسلامية .

وكان هذا الانحراف يأخذ شكل تيارات ومذاهب تعمل داخل الفكر الإسلامي مثل المعتزلة والشيعة والصوفية ، و فرق أخرى .

ولهذه التيارات وتلك المذاهب فلسفتها الخاصة تجاه الحياة والأحياء ، والأخلاق والسلوك ، بل وقضايا الوجود عامة .

ونظراً لخروج وانحراف هذه التيارات والمذاهب عن المبادئ الإسلامية وعدم مراعاتها لطبيعة الإنسان ، فقد ساعدت على ظهور أخلاق المجون واللهو ، لأن النفوس غير المؤمنة تسعى إلى إشباع شهواتها وأهوائها بحثاً عن السعادة ودفعاً للقلق ، ولأن التيارات والمذاهب غير الإسلامية لا توفر لأتباعها هذه السمات الإيجابية ، فقد لجأ أتباعها إلى الشهوات والأهواء بحثاً عن تلك السمات ، ولكن لم يجدوها ، فازدادوا غرقاً في المجون واللهو فبلغوا فيه درجة الغلو والإفراط .

وكانت تعمل في المجتمع الإسلامي في العصر العباسي الأول حركات وتيارات مضادة للإسلام تهدف إلى إيجاد تيار أخلاقي وسلوكي مخالف للتيار الإسلامي ، ونلخصها في الحركات والمذاهب والديانات التالية :

## أولاً : الزندقة والشهوية :

من المعروف أن الزندقة والشعوية ظاهرتان نشأتا في المجتمع الإسلامي منذ دخول الفرس في الإسلام .

ويبدو أنه لم يكن لهاتين الظاهرتين وجود مسبق في المجتمع العربي قبل الإسلام مع أنه كانت ثمة علاقات بين العرب والفرس آنذاك .

فقد احتل الفرس مناطق من جزيرة العرب مثل البحرين واليمن ، ولكن الأمر اختلف حين دخل الفرس في الإسلام ، إذ أصبحت هناك حساسية دينية لدى العرب تجاه كل وافد غريب ، فقد اعتبروا ذلك تهديداً يمس العقيدة الإسلامية والأخلاق العربية الموروثة .

واتخذت كلمة الزندقة لتكون تعبيراً دالاً على كل خروج عما هو إسلامي وعربي إلى ما هو آتٍ من بلاد فارس من المعتقدات والديانات تجمعها عقيدة الثنوية من مانوية وديسانية ومرقونية ومزدكية<sup>(١)</sup> .

وكانت هذه الديانات تبث أفكاراً وتتهج سلوكاً يخالف الإسلام وقد تمثل ذلك فيما فرضه ماني على أصحابه (العشر في الأموال كلها ، والصلوات الأربع في اليوم واللييلة ، والدعاء إلى الحق ، وترك الكذب والقتل والسرقة ، والزنا ، والبخل ، والسحر ، وعبادة الأوثان ، وأن يأتي على ذي روح بما يكره أن يؤتى بمثله)<sup>(٢)</sup> .

أما المزدكية التي تنسب إلى مزدك فكانت تنهى الناس عن (المخالفة والمباغضة والقتال . ولما كان ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، أحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في الماء والنار والكلاء ، وحكى عنه أي عن مزدك - أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة)<sup>(٣)</sup> .

وقد بدأت موجة الزندقة تطل برأسها منذ (أواخر القرن الأول وأوائل الثاني ، وكان ظهورها في العراق حيث العناصر الفارسية والمعتقدات والمذاهب التي يجمعها مفهوم الزندقة ، وظهرت في الكوفة بالذات مختلطة بأنواع المحجون والتهتك ... وأن البصرة هي الموطن الأول

(١) انظر اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري د. محمد مصطفى هدارة ص ٢٣٦ المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ت ٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني ٢٤٤/١ دار المعرفة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م .

(٣) المصدر السابق ٢٤٩/١ ، وانظر بتوسع (الفرق بين الفرق) لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) تحقيق العلامة محمد الكوثري ص ١٦٠ مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨ م .



لظهور نزعة عدم المبالاة بالدين ، استناداً إلى وجود عدد كبير من المسلمين من الفرس ومن غيرهم الذين اعتنقوا آراء دينية بعيدة كل البعد عن الإسلام<sup>(١)</sup> .

أما الديانة الزرادشتية فعلى الرغم من اعتقادها بمذهب الثنوية (إلا أنها تحض على كثير من الفضائل الإنسانية التي تضمنتها ديانة التوحيد نفسها . ولهذا عدّ أشياعها مثل أهل الكتاب وفرضت عليهم الجزية . كما تركت لهم حرية العبادة فظلت بيوت النار مشتعلة عهداً طويلاً بعد انتشار الإسلام<sup>(٢)</sup> .

وتشير الدراسات التاريخية إلى ارتباط الزندقة بالشعوبية<sup>(٣)</sup> ، ويعمل ابن حزم ذلك فيقول : (والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة وعلو اليد على جميع الأمم ، وجلالة الخطير في أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً تعاضهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى<sup>(٤)</sup> .

وقد ورد في الأغاني وصف لرجل أنه (من زنادقة الشعوبية)<sup>(٥)</sup> مما يعطي انطباعاً بأن الزندقة والشعوبية وجهان لشيء واحد هو العداء والكيد للإسلام والعروبة ، فبينما تتجه الزندقة لإفساد الإسلام ، إذ بالشعوبية تتجه لتشويه الشخصية العربية والإساءة للعروبة . وقد عظم شأن الزنادقة والشعوبية في دولة بني العباس حين ولى الفرس المناصب العالية الرفيعة فيها ، لدورهم الملحوظ في قيامها وإنشائها .

ولكن خلفاء بني العباس قاموا بملاحقتهم والإيقاع بأتباعهم ، وقد لمع اسم المهدي في قمع الزنادقة حيث أنشأ ديواناً خاصاً بهم لتبعضهم والقضاء عليهم وأسند ذلك إلى عمر الكلواذاني ، فقبض على جماعة منهم<sup>(٦)</sup> .

ولم تهدأ حملات الخلفاء العباسيين ضد الزنادقة إلا في فترات الضعف والفتن ، وخاصة في عصر الأمين وبداية عصر المأمون<sup>(٧)</sup> .

(١) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني ص ٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤١ .

(٣) انظر المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل / علي بن محمد بن حزم ١١٥/٢ مكتبة المثنى / بغداد .

(٥) الأغاني ٣٩/٦ طبعة القاهرة ١٢٨٥ هـ .

(٦) انظر كتاب الوزراء والكتاب (لأبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى ص ١٥٦ تحقيق مصطفى السقا

وآخرون ط الحلبي / القاهرة ١٩٣٨م/١٣٥٧هـ . (٧) انظر الشعوبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في

العصر العباسي الأول د. زاهية قدورة ص ١٣٣

وقد ظهرت الزندقة في عصر المعتصم على شكل ثورات وفتن مثل ثورة بابك الخرمي في أذربيجان ، والمازيار في طبرستان ، والأفشين في بلاد فارس<sup>(١)</sup> .

أما العلماء فقد انبروا في محاربة الزندقة بالحجة الدامغة والرأى الواضح والدليل الصحيح.

حيث ألف الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق كتاب (توحيد المفضل) الذي رد فيه على المانوية ، وناقش آراءها وفند حججها<sup>(٢)</sup> .

وألف أحمد بن حنبل كتابه المشهور (الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن)<sup>(٣)</sup> .

وألف جابر بن حيان ت ١٦١هـ كتاب (الخواص الكبير) وألف القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦هـ) كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ، وألف الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) كتاباً عدة في الرد على الزنادقة مثل حجج النبوة ، الترييع والتدوير بالإضافة إلى ما عرضه من أفكارها والرد عليها في كتابه (الحيوان)<sup>(٤)</sup> .

ومن الذين اتهموا بالزندقة بشار بن برد ت ١٦٧هـ ، فقد ذكر الجاحظ أنه يدين بالرجعة ، ويكفر جميع الأمة ، ويصوب رأى إبليس في تقديم النار على الطين ، كقوله<sup>(٥)</sup> :

الْأَرْضُ مُظْلِمَةٌ ، وَالنَّارُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مَعْبُودَةٌ مَذْكَانَتِ النَّارُ

ومنهم الحمادون الثلاثة حماد عجرد ت ١٦١هـ ، وحماد الراوية ، وحماد بن الزرقان كانوا (يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ويتعاشرون معاشرة جميلة ، وكانوا كأنهم نفس واحدة ، يرمون بالزندقة جميعاً ، وأشهرهم بها حماد عجرد)<sup>(٦)</sup> .

ومنهم صالح بن عبد القدوس ت ١٦٧هـ قتله المهدي ومثل به لزندقته ، وكان صالح بن عبد القدوس حكيماً أديباً وشاعراً مجيداً ، وكان يجلس للوعظ في مسجد البصرة<sup>(٧)</sup> .

(١) انظر المرجع السابق ص ١٦٨ .

(٢) الشعبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية / د. عبدالله سلوم السامرائي ص ١٦٧ المؤسسة العراقية للدعاية والطباعة / بغداد ، وإلى بابك الخرمي تنسب البابكية وهم يدعون إلى الإباحية مثل المزدكية وقد قاتلهم خلفاء بني العباس مايقرب من عشرين سنة إلى أيام المعتصم . (انظر الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٦١) .

(٣) الشعبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية ص ١٦٧ .

(٤) الشعبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية ص ١٧٠-١٧٢ .

(٥) الأغاني ١٤٥/٣ .

(٦) الأغاني ٣٢٢/١٤ ، معجم الأدباء ٢٤٩/١٠ - ٢٥٠ . (٧) انظر تاريخ بغداد ٣٠٣/١٩ ، ومعجم الأدباء :

وهكذا دخلت الزندقة مجال الأخلاق والسلوك في الحياة العباسية بحيث شكلت اتجاهات مناهضة للأخلاق الإسلامية ووضعت تفسيرات وتصورات مغايرة للتصور الإسلامي حيال الأخلاق العامة كالزهد مثلاً فيذكر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) أن رجالاً (من يتحلل الإسلام يظهرون التقدر من الصيد ، ويرون ذلك من القسوة التي تؤدي إلى التهاون بدماء الناس ، والرحمة شيء واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الطيبي ، ومن لم يرحم الطيبي لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي ... وصغار الأمور تؤدي إلى كبائرهما ، وليس ينبغي لأحد أن يتهاون بشيء مما يؤدي إلى القسوة يوماً ما ، وأكثر ماسمعت هذا الباب من ناس من الصوفية، ومن النصارى لمضاهاة النصارى سبيل الزنادقة في رفض الذبائح والبغض لإراقة الدماء والزهد في أكل اللحمان) (١) .

- بيد أن السمة البارزة في تأثير الزندقة في الحياة العباسية هي ظهور نزعة الغلو والإفراط سواء أكان في الزهد أم المجون بصورة لم تعهد من قبل حين كانت السيادة في المجتمع للروح العربية أو الإسلامية ، فقد قال والبة بن الحباب في اللهو والمجون (٢) :

فَمَا خَيْرُ الشَّرَابِ بَغِيرِ فُسْقٍ      يَتَابَعُ بِالزَّنَاءِ وَبِاللُّسَاوِطِ  
فَقُلْ لِلْخَمْسِ آخِرُ مُلْتَقَانَا      إِذَا مَا كَانَ ذَاكَ عَلَى الصَّرَاطِ

وقال أبو نواس (٣) :

وَلَا خَيْرَ فِي فَتْكِ بَغِيرِ كَجَانَةٍ      وَلَا فِي مَجُونٍ لَيْسَ يَتَّبَعُهُ كُفْرُ

قال أبو العتاهية في الزهد (٤) :

رَغِيفُ مَخْبَرِ يَابِسٍ      تَأْكُلُهُ فِي زَاوِيَةٍ  
وَكُوْزُ مَاءٍ بَارِدٍ      تَشْرَبُهُ مِنْ صَافِيَةٍ  
وَعُرْفَةُ ضَيْقَةٍ      نَفْسُكَ فِيهَا خَالِيَةٍ  
أَوْ مَسْجِدُ مَعْزَلٍ      عَنْ الْوَرَى فِي نَاحِيَةٍ  
تَدْرُسُ فِيهِ دَفْطَرًا      مُسْتَنَدًا لِسَارِيَةٍ  
خَيْرٌ مِنَ السَّاعَاتِ فِي      فِيءِ الْقُصُورِ الْعَالِيَةِ

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ٤/٤٢٧-٤٢٨ الحلبي ط ٢ القاهرة ١٩٦٥ م .

(٢) الأغاني ١٨/١٠٥ ، والخمس: يقصد بها الصلوات الخمس .

(٣) ديوان أبي نواس ص ١٩٨ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره د. شكري فيصل هامش ص ٤٤٦ .

وهكذا بدت روح الغلو والإفراط تشق طريقها في سلوك المجتمع وأخلاقه ، مما كان سبباً في اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية وتحزب كل فريق لكل رأي غريب وفكر جديد .

كما كان لها السبب في إضعاف التحمس للأخلاق العربية والإسلامية وإفساح الطريق لكل خلق شاذ غريب .

## ثانياً : الفكر اليوناني :

وقد كان تأثيره واضحاً على الثقافة العربية والإسلامية في مجالات التفكير ومناهج البحث وقواعد الجدل والاستنتاج .

أما تأثيره على الأدب العربي فقد كان ضعيفاً رغم ظهور الألفاظ والمعاني الفلسفية ، والتقسيمات العقلية ، والبراهين المنطقية فيه<sup>(١)</sup> .

ولكن يهمننا هنا أن نشير إلى تأثير الفلسفة اليونانية في تأصيل علم الأخلاق والسلوك ، لأن هذا الأمر ظهر واضحاً في كتابات الفلاسفة المسلمين أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم .

فناقشوا قضايا هامة في الأخلاق والسلوك مثل حصول السعادة ، وتهذيب الأخلاق ، ومفهوم الفضيلة والرذيلة ، والتحسين والتقبيح والمسئولية الخلقية والإلزام الأخلاقي ونحو ذلك من المفاهيم الخلقية التي عرضنا لبعضها في الباب الأول من هذا البحث .

ولاشك أن وضع تفسيرات وتصورات جديدة لأي خلق ، ينعكس - بمستويات مختلفة -

بصورة تلقائية على الجانب التطبيقي لهذا الخلق الذي يتمثل في سلوك الفرد والمجتمع .

ولذا فقد وقع صدام بين الفلسفة والدين ، لأن الفلسفة طرقت ميادين هي من صميم الدين مثل علاقات الإنسان بالوجود ، وغاية وجوده ونحو ذلك .

## ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية :

كان من أسباب اتصال المسلمين بغيرهم من الأمم والديانات القديمة أن حدث

اضطراب في فهم الإسلام والمحافظة على صفاته ونقاؤه لدى جماعات متعددة من المسلمين .

وكان بعض الفرق والمذاهب قد نشأ تحت تأثير موقف سياسي مثل الخوارج والشيعة ، غير أنها ما لبثت أن كونت لنفسها مذهباً دينياً وفكرياً خاصاً بها تحت تأثير الفكر الوافد .

(١) حركة التجديد في الشعر العباسي د. محمد عبد العزيز موافى ص ٥٥-٥٦ مطبعة التقدم .

وهذه الجماعات الدينية أطلق عليها فيما بعد الفرق الإسلامية لأنها اختلفت في فهم الإسلام وخرجت عن جماعة المسلمين من أهل السنة والجماعة .

وقد كان لهذه الفرق صدى في الحياة الأخلاقية والسلوكية في المجتمع العباسي بما كانت تعرضه من آراء وأفكار تتعلق بأصول الإسلام وأفعال المكلفين ، والقضاء والقدر ، والإمامة ، ومرتكب الكبيرة ، ومفهوم التوحيد ، والعدل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقضايا أخرى تتعلق بالإيمان والعمل ونحو ذلك من الآراء والمفاهيم التي لا يتسع المقام لعرضها .

وأهم الفرق الإسلامية التي كان لها تأثير كبير في الأخلاق والسلوك هي : المعتزلة ، والقدرية ، والمرجئة والخوارج والشيعة .

أ- فالمعتزلة (كان لهم الفضل في تأسيس علم البلاغة والكلام وعلم الجدل والمناظرة كما كانوا أول من أدخل الفلسفة اليونانية إلى فلسفة المسلمين وكانت لهم مدرستان أولاهما بالبصرة وشيخها : الحسن البصري ومنها تخرج عمر بن عبيد وواصل بن عطاء ١٣١هـ وعثمان الطويل والحسن بن زكوان وخالد بن صفوان وأبو الهذيل العلاف وإبراهيم المدني والنظام وأبو علي الجبائي شيخ أبي الحسن الأشعري، وثانيهما ببغداد وعلى رأسها بشر بن المعتمر الذي مات سنة ٢١٠هـ ومنها تخرج أبو الحسن الخياط وأبو القاسم البلخي وغيرهما كثير ، ولما قام أبو الحسن الأشعري بالدعوة ضدهم دالت دولتهم وتوجهت إليهم الاتهامات وعظمت الكراهية من الخاصة والعامة ، وأصبح الرجل منهم يخفى اعتزاله<sup>(١)</sup> .

وتقوم فلسفة الاعتزال على أصول خمسة هي التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٢)</sup> .

ومن هذه الأصول ينبع النظام الأخلاقي في الفكر الاعتزالي ، فقولهم إن مرتكب الكبيرة من المسلمين إذا خرج من الدنيا من غير توبة يخلد في النار لأنه ليس في الآخرة لإفريقان : فريق في الجنة وفريق في السعير ، لكن تخفف عنه النار، وأطلقوا على ذلك (المنزلة بين المنزلتين) لكنه يطلق عليه اسم المسلم تمييزاً له عن الذميين<sup>(٣)</sup> .

(١) أهم الفرق الإسلامية محمد الطاهر النيفر ص ٤٧-٤٨ الشركة التونسية / تونس ١٩٧٣ م .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٣٧ .

(٣) أهم الفرق الإسلامية ص ٣٨ .

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد أوجبه على سائر الأمة بخلاف أهل السنة والجماعة حيث جعلوه على الكفاية استناداً لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾<sup>(١)</sup>.

ولذا فقد تصدى المعتزلة لحركات الزندقة وأبلوا في مهاجمتهم بلاءً حسناً ، وتعاونوا مع السلطان في ذلك في قمع من يخالف آراءهم حتى لو كان من أهل السنة والجماعة مثلما فعلوا في محنة خلق القرآن حيث امتحنوا أكابر أهل العلم أمثال أحمد بن حنبل ، بل امتحنوا أسرى المسلمين لدى الروم فمن قال بخلق القرآن دفعوا له الفدية ومن لم يقل تركوه أسيراً لدى الروم.

وكان أحمد بن أبي دؤاد القاضي ت ٢٤٠هـ يمتحن الناس والفقهاء والمحدثين بذلك فمن أجابه فهو المرضى عنه ومن لم يجب حوكم وعذب .

### ب- القدرية :

وهم الذين نفوا القدر عن الله وإثباته للإنسان ، فالإنسان يفعل بإرادته المستقلة ، وهم يلتقون في ذلك مع المعتزلة .

ومنهم ما غالى أكثر فنفى عن الله القدر بمعنى العلم والتقدير وقال في ذلك الأمر أنف ، إذ يروى أن معبداً الجهني كان قد سمع من يتعلل بالقدر ، فقال له : لا قدر والأمر أنف ، ومعبد هذا من شيوخ المعتزلة<sup>(٢)</sup> .

ولاشك أن غياب عقيدة القضاء والقدر له تأثير بالغ في توجيه أخلاق وسلوك الفرد والمجتمع ، ويقضى على أخلاق عظيمة أقرها الإسلام مثل التوكل والصبر والقناعة وغير ذلك من أخلاق الإسلام وهديه .

ج- أما الجبرية : فهي على العكس من ذلك إذ قالت بأن الإنسان مجبور ومضطر إلى الأعمال ، وأنكرت الاستطاعات كلها ، وزعيمها الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ) وتسمى أيضاً بالجهمية نسبة إليه .

(وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفتيان . وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط ، وأن الكفر هو الجهل به فقط . وقال : لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى وإنما

(١) آل عمران ١٠٤ .

(٢) انظر بتصرف أهم الفرق الإسلامية ص ٤٨-٤٩ .

تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز . كما يقال زالت الشمس ، ودارت الرحي من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به<sup>(١)</sup> .

والاعتقاد بهذه العقيدة يشجع الإنسان على التماذى في المعاصى حين يعلم أن ذلك لم يكن بإرادته وقدرته بل بإرادة الله تعالى وقدرته .

أو حين يعتقد أن الإيمان فقط هو معرفة الله تعالى ، ويسقط مسئولية الإنسان عن فعله.

د- المرجئة : سموا بذلك لأنهم قالوا لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وقيل لأنهم قالوا : إن أمر المرتكب للمعصية يوكل إلى الله يوم القيامة ، وقيل إنهم سموا بذلك لأنهم جعلوا الإيمان هو التصديق بالقلب وأرجأوا العمل بالجوارح .

وبعضهم جعل الإقرار باللسان جزءاً من الإيمان واتفقوا جميعاً على أن العمل بالجوارح

ليس من الإيمان في شيء .

وقد شجع ذلك أهل اللهو والمجون إلى أن يؤخروا التوبة ، ويركنوا إلى الإرجاء وعفو

الله ، نلمس ذلك في قول أبي نواس<sup>(٢)</sup> :

يَا رَبَّ إِنَّ عَظَمَتِ ذُنُوبِي كَثَرَةً      فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ  
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ      فَبِمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ  
أَدْعُوكَ رَبَّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعًا      فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ  
مَالِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا      وَجَمِيلُ عَفْوَكَ لَمْ أَنِي مُسْلِمٌ

هـ : الخوارج :

سموا بذلك لأنهم خرجوا على علي رضي الله عنه حين قبل التحكيم بينه وبين معاوية

رضي الله عنه في وقعة صفين .

وانضمت إليهم أعراب البادية وهم أناس قليلو الثقافة بسيطو التفكير فتمسكوا بظاهر

النصوص والألفاظ ، ومع ذلك كانوا عند يدو التدين . سرررر ✓

ونظراً لذلك فقد كثر انقسامهم فيما بعد حتى بلغوا أكثر من ثلاثين فرقة<sup>(٣)</sup> .

(١) الفرق بين الفرق لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ تحقيق العلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري ص ١٢٨ مصر ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

(٢) انظر أهم الفرق الإسلامية ص ٥١-٥٢ ، والأبيات في ديوان أبي نواس ص ٦١٨ .

(٣) تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين / علي مصطفى الغرابي ص ٢٦٨ طبعة صبيح مصر ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م ، غير أن هذه الأبيات قالها أبو نواس في لحظة احتضاره ، وهذا ينفي فكرة الإرجاء عنها لأن الإنسان إذا كان صحيحاً معافى غلب جانب الخوف على الرجاء ، ولكن إذا كان مريضاً أوفى لحظات الموت غلب الرجاء على الخوف ، وهذا هو المعتمد عند أهل العلم ، والله أعلم .

وقد ظهر في أيام هارون الرشيد سنة ١٧٩هـ حمزة بن أكرك بخراسان وقد جمع بين الخروج والقدر وقد بقى الناس في فتنته إلى أن مضى صدر من أيام خلافة المأمون<sup>(١)</sup> . ولكن تأثير الخوارج في الثقافة والفكر كان محدوداً للسبب المذكور سابقاً، وإنما اقتصر نشاطهم في التصدى ومهاجمة دولة بني العباس بين فينة وأخرى.

ومن أرائهم أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح ، وأنه لا يختص في بيت من بيوت العرب ، وإذا أمكن إقامة العدل دون إمام فلا حاجة إلى اختيار إمام ، ومن هنا فالإمامة جائزة عندهم غير واجبة .

ومن آرائهم تكفير أهل الذنوب ، وهذا الذي جعلهم يخرجون عن جماعة المسلمين ويكفرون الصحابة ، ولا يرون عصمة للاجتهاد على فرض خطئه<sup>(٢)</sup> .

### ٩- الشيعة :

وهم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه ، وقدموه على سائر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين .

ويقوم المذهب الشيعي على هذه الأسس :

١- أن الخليفة أو الإمام كما يسمونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو علي رضي الله عنه .

٢- إن الإمام يتسلسل بعد بترتيب من عند الله تعالى .

٣- إن الاعتراف بالإمام والطاعة له هو جزء من الإيمان .

٤- إنه ورث علوم النبي صلى الله عليه وسلم .

٥- إنه شخص فوق الناس لأنه معصوم عن الخطأ .

٦- إن العلم علمان ظاهري وباطني ، ويعلمهما النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد علمهما لعل كرم الله وجهه ، وقد أطلعه على أسرار الكون وخفايا المغيبات وكل إمام يرث

هاته الثروة العلمية من بعده ، وهو يعلم الناس ما يستطيعون فهمه من أسرار .

٧- إنهم لا يؤمنون بالحديث ولا يأخذون العلم إلا إذا كان مروياً عن هؤلاء الأئمة ثم

بعد ذلك يختلفون اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها<sup>(٣)</sup> .

وأهم فرقهم الزيدية : أتباع زيد بن الحسين بن علي بن أبي طالب وهم أقرب مذاهب

الشيعة لأهل السنة . والإمامية وهم الذين نصّوا على إمامة علي بن أبي طالب ومن أشهرهم

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥٨ .

(٢) انظر بتصرف أهم الفرق الإسلامية محمد الطاهر النيفر ص ٥٩-٦٠ .

(٣) أهم الفرق الإسلامية ص ٧٧ .



الإثنى عشرية لأن أئمتهم اثنا عشر إماماً يبدأون بعلي بن أبي طالب إلى محمد المهدي المنتظر الذي اختفى سنة ٢٦٠ هـ ويعتقدون بعودته وبأنه سيملاً الأرض عدلاً بعدما ملئت جوراً وظلماً ويأتي ترتيب هذا الإمام اثني عشر .

ومنهم السبعية يبدأون بعلي بن أبي طالب إلى إسماعيل بن جعفر الصادق وترتيبه السابع من الأئمة وتسمى بالإسماعيلية نسبة إليه .

ومن تعاليمهم : التقية يستعملونها عند خوفهم على أنفسهم أو مالهم سواء أكان سبب هذا الخوف من الحاكم أم من غيره<sup>(١)</sup> .

ومنها : زواج المتعة وهو أن يتزوج الواحد منهم المرأة لفترة معلومة مقابل مبلغ من المال .

ومنها عصمة الإمام ، وتناسخ الأرواح ، وغير ذلك .

ومن الواضح أن الشيعة كانوا متأثرين بالفكر الفارسي وخاصة ما يتعلق بمفهوم الإمامة التي يعتبرونها أصلاً من أصول مذهبهم ، حيث جعلوها حقاً إلهياً ، وهي فكرة ليست من خصائص التفكير العربي الذي تسود فيه روح المساواة .

(إن هذه الفكرة دخلت عليهم خصوصاً من جهة الفرس ، الذين كانوا ينظرون إلى ملوكهم بعين الاحترام الزائد ، ويعتبرونهم أسمى من باقي البشر)<sup>(٢)</sup> .

وكان لهذه الفرق ولغيرها ~~من~~ لا يتسع المقام لذكرها أثر كبير في إحداث بلبلة في التوجيهات السلوكية والأخلاقية للفرد والمجتمع ، فزرعت الفتن بين أفراد المجتمع ، وأحدثت الشك والقلق في الدين والعقيدة ، واليأس في النفوس .

### رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية :

الفرق واضح بين الفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية من الناحية الموضوعية. فالفرق هي التي اختلفت في أصول الدين والاعتقاد أما المذاهب الفقهية فهي التي اختلفت في فهم الأحكام الفقهية ، ولكنها متفقة في أصول الدين والاعتقاد ، وأهمها المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة .

وقد قامت المذاهب الفقهية بدور كبير في حماية الأخلاق الإسلامية حين أبانت الحق من الباطل والصواب من الخطأ والحلال من الحرام من أفعال الإنسان وسلوكه .

(١) أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية د. ألبير نصرى نادر ص ٢١ المطبعة الكاثوليكية ط ٢ بيروت .

(٢) أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ص ٢٤ .

كما قامت بدور كبير في تنمية أسس التفكير الإسلامي من خلال اهتمامها بعلم أصول الفقه وعلوم الحديث والجرح والتعديل ، وعلوم القرآن والتفسير وعلوم اللغة العربية ، لأن هذه العلوم تعد مساعدة لعلم الفقه والتشريع .

ولكنها مع ذلك أعطت الإنسان الحرية في اختيار أيسر الآراء تجاه بعض الأحكام الفقهية لبعض القضايا السلوكية والأخلاقية .

يبد أن بعض الناس أخذوا يتلمسون الرخص من الأحكام الشرعية التي تتفق مع أهوائهم وميولهم وشهواتهم ، فاستغلوا بعض الآراء الفقهية أسوأ استغلال ، مما مهد لوجود انحراف سلوكي وأخلاقي عند بعضهم .

وأهم هذه القضايا الفقهية التي أثيرت في المجتمع العباسي وأسىء فهمها واستغلت استغلالاً سيئاً قضية شرب النبيذ أهو حرام أم حلال<sup>(١)</sup> ؟

ولقد كانت هذه القضية موضع خلاف بين (الأكابر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، حتى لقد اضطر محمد بن سيرين علمه وورعه أن يسأل عبيدة السلماني عن النبيذ ، فقال له عبيدة : اختلف علينا في النبيذ . وعبيدة ممن أدرك أبا بكر وعمر ، فماظنك بشيء اختلف فيه الناس وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام متوافرون ؟)<sup>(٢)</sup>

إلا أن الخلاف قد تحول إلى ما يشبه اليقين في ظل الحياة العباسية الجديدة التي مالت إلى الشبهات وأوغلت فيها حتى صار الحرام حلالاً في هذه القضية بالذات أعنى تحليل شرب النبيذ ، (ولهم في ذلك حججهم ، ولهم اقتداؤهم بأمثال ابن مسعود وغيره من الصحابة ، ولهم - مع هذا كله - رأي أبي حنيفة فيه ، وتحليله له)<sup>(٣)</sup> .

بل إن ميلهم إلى الشبهات قد أوقعهم في الحرام ، فقد مهد تحليلهم لشرب النبيذ أن شجع بعض الناس على شرب الخمر المحرمة ، (وأخذوا يتلاعبون بآراء الفقهاء)<sup>(٤)</sup> فقال ابن الرومي<sup>(٥)</sup> :

**أَحَلَّ الْعِرَاقِيُّ النَّبِيذَ وَشَرِبَهُ وَقَالَ : الْحَرَامَانِ الْمُدَامَةُ وَالسُّكْرُ**

(١) انظر حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني للهجرة د. يوسف خليف ص ٢٢٠-٢٢١ دار الكاتب العربي / القاهرة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه (ت ٣٢٨ هـ) تحقيق عبد المجيد الترحيني ٦٥/٨ دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

(٣) حياة الشعر في الكوفة د. يوسف خليف ص ٢٢١ ، وانظر بتوسع كتاب فقه السنة للسيد سابق ٣٧٦/٢ - ٣٨٣ دار الكتاب العربي ط ٥ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(٤) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٥) ديوان ابن الرومي ٩٨٣/٣ تحقيق د. حسين نصار/ط دار الكتب ١٩٧٦م .

وَقَالَ الْحِجَازِيُّ : الشَّرَابَانِ وَاحِدٌ فَحَلَّتْ لَنَا بَيْنَ اخْتِلَافِهِمَا الْخَمْرُ  
سَاخِذٌ مِنْ قَوْلَيْهِمَا طَرَفِيهِمَا وَأَشْرَبُهَا لَأَفَارِقَ الْوَازِرَ الْوَزْرُ

وقال الآخر<sup>(١)</sup> :

مَنْ ذَا يُحَرِّمُ مَاءَ الْمِزْنِ خَالَطَهُ فِي جَوْفِ خَابِيَةِ مَاءِ الْعِنَاقِيدِ ؟  
إِنِّي لَأَكْثَرُهُ تَشْدِيدَ الرُّوَاةِ لَنَا فِيهِ ، وَيُعْجِبُنِي قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ

(وعلم الله أن ابن مسعود يرى مما يدعيه عليه هذا الشاعر!)<sup>(٢)</sup>

وربما لجأ الشعراء إلى تبريرات عقلية واهية لتحليل شرب الخمر ، من مثل قول أبي

نواس<sup>(٣)</sup> :

الْخَمْرُ تَفَاحُ جَرَى ذَائِبًا كَذَلِكَ التَّفَاحُ خَمْرٌ جَمْدٌ  
فَأَشْرَبَ عَلَى جَامِدٍ ذَا ذَوْبٍ ذَا وَلَا تَدْعُ لَذَّةُ يَوْمٍ لِفَدٍّ

ولكن الأمر لم ينته عند هذا الحد ، فالخمر أم الكبائر ، فمن الطبيعي أن يرتبط بالخمر

سلوكيات مرذولة ، وأخلاقيات سيئة مثل اللهو والمجون والاستهتار

بتعاليم الدين والاستهزاء بالموروثات الأخلاقية الأصيلة .

ومن اللافت للنظر أن حركة المجون واللهو قد ارتبطت بالزندقة ، وهذا من الأمور

المقررة بين الباحثين<sup>(٤)</sup> .

وهكذا ساعد الانفتاح الثقافي في ظل الحياة الجديدة التي توزعتها ثقافات متنوعة

وأهواء متضاربة وأجناس متعددة على تدهور الأخلاق الإسلامية والعربية على نحو لم يسبق

من قبل حين كانت السيادة في المجتمع الإسلامي للروح العربية والفكر الإسلامي الخالص .

(١) العقد الفريد لابن عبد ربه ٧٩/٨ .

(٢) حياة الشعر في الكوفة ص ٢٢١ .

(٣) ديوان أبي نواس ص ٨٤ .

(٤) انظر حياة الشعر في الكوفة ص ٢٢٤ .

## الباب الثاني

« مفهوم الأخلاق في الشعر العربي »

في

« العصر العباسي الأول »

\* - م - خ ل :

الفصل الأول : أخلاق الممدح والثناء .

الفصل الثاني : أخلاق الزمزم .

الفصل الثالث : أخلاق الهجاء والذم والمجون .

\* - مدخل :

تحدثنا في الباب الأول عن أصول الأخلاق وعلاقة الأخلاق بالشعر والمؤثرات العامة في الأخلاق والسلوك .

وكان الحديث عن ذلك يأخذ ترتيباً منطقياً ، أما هنا في هذا الباب فالأمر ربما يختلف لأن المعاني الأخلاقية أكثر تداخلاً في الشعر عما هي في الفلسفة أو المنطق .

لأن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق وفروعها بل هو تعبير عن موقف أخلاقي ، ثم هو يتناول الأخلاق تناولاً كلياً وليس جزئياً ، وشعورياً وليس منطقياً .

بيد أنه لا يلغى عناصر الربط المنطقي الغاء تاماً بل يبقى على بعض ملاحظها مثل ربط المقدمات بالنتائج ، ورد الجزئيات إلى كليات أو العكس .

ويهمنا في هذا المدخل أن نشير إلى قضيتين هامتين في تبيان مفهوم الأخلاق في الشعر وهما :

القصيدة الأولى :

الأخلاق بين الطبع والاكتساب :

وفي هذه القضية نجد الشعر العربي لا يتجه إلى تأصيل هذه القضية تأصيلاً منطقياً أو فلسفياً كما نجد عند علماء الفلسفة ، بل يأخذ طريقاً آخر يعتمد على إحساس الشاعر بطبيعة الموقف ، فإذا كان الموقف يتعلق بكون الممدوح شخصية عربية ذات أصول عريقة ، نجد تركيز الشاعر يتجه إلى إبراز الخلق بأنه سجية وطبع ، وأنه وراثته عن آبائه وأجداده .

نلمس ذلك في قول صريع الغواني (ت ٢٠٨هـ) يمدح يزيد بن مزيد الشيباني وهو من الشخصيات العربية الأصيلة<sup>(١)</sup>:

لَا تَكْذِبَنَّ فَإِنَّ الْحِلْمَ مَعْدِنُهُ      وَرَاثَةٌ فِي بَنِي شَيْبَانَ لَمْ تَزَلْ  
كَبِيرُهُمْ لَا تَقُومُ الرَّاسِيَاتُ لَهُ      حِلْمًا ، وَطِفْلُهُمْ فِي هَدْيٍ مُكْتَهَلٍ

وقول أبي تمام (ت ٢٣١هـ) في المعنى ذاته مفتخراً<sup>(٢)</sup>

مَقَامَاتُنَا وَقَفَّ عَلَى الْحِلْمِ وَالْحِجَا      وَأَمْرَدُنَا كَهْلٌ وَأَشْيَيْنَا حَبْرٌ

ويمدح مروان بن أبي حفصة (ت ١٨١هـ) معن بن زائدة الشيباني بقوله<sup>(٣)</sup>:

فَبَرَزَ حَتَّى مَا يَجَارَى وَإِنَّمَا      إِلَى عِرْقِهِ يَنْمِي الْجَوَادُ وَيُنْسَبُ

(١) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) تحقيق د. سامي الدهان ص (١٥-١٦) دار المعارف ط ٢ مصر .

(٢) ديوانه بشرح التبريزي تحقيق محمد عبده عزام ٥٧٣/٤ دار المعارف ط ٢ مصر ١٩٦٥ م .

(٣) مروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص (٢١٨) مطبعة النعمان / النجف الأشرف / العراق ١٩٧٢ م .

وقد يمدح الشاعر ممدوحه بأنه يجمع بين أصالة الأخلاق وحديثها نلمس ذلك في قول مروان بن أبي حفصة يمدح الخليفة محمد المهدي (١):

لَهُ فَوْقَ مَجْدِ النَّاسِ مَجْدَانِ مِنْهُمَا طَرِيفٌ وَعَادِي الْجُرَائِمِ تَالِدٌ

- ولكن الحال يختلف حين تكون شخصية الممدوح غير عربية ، فنرى الشعراء يركزون على إبراز القدرات الذاتية للممدوح وما اكتسبه من حسن الأدب وسعة الثقافة ، وجميل الأخلاق والسلوك ، نجد ذلك في قول أبي تمام يمدح محمد بن عبد الملك الزيات ويعاتبه (٢) :

وَلَمْ أَجِدِ الْأَخْلَاقَ إِلَّا تَخَلُّقًا وَلَمْ أَجِدِ الْإِفْصَالَ إِلَّا تَفْضُلًا

- أو حين يكون الموضوع هجاءً ويراد تنفير الناس من المهجو كقول أبي تمام يعرض ببعض بني حميد (٣):

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقِي دَنِيئًا فَأَنْتَ وَمَنْ تَجَارِيهِ سَوَاءٌ  
رَأَيْتُ الْحُرَّ يَجْتَسِبُ الْمُخَازِي وَيَحْمِيهِ عَنِ الْغَدْرِ الْوَفَاءُ

الآيات تشير إلى أن الإنسان يكتسب الأخلاق السيئة بمجاورة أو مصاحبة صاحب الخلق السيء ، فيصيران سواءً في الأخلاق والسلوك إذ المرء على دين خليله فليُنظر من يخالل . والإنسان السوي يجنب نفسه مواطن الشبهة وأخلاق السوء .

- أو حين يكون الموضوع زهداً فإنه يقلل من أهمية النسب في الأخلاق ، أو يلغيها ولا يعترف إلا بجهود الإنسان نفسه في اكتساب الأخلاق وحمل النفس عليها ، نجد ذلك في قول أبي تمام (٤):

إِذَا مَا شَبَّتَ حُسْنَ الدِّينِ (م) مِنْ مِّنْكَ بِصَالِحِ الْأَدَبِ  
فَهَنْ شَبَّتَ كُنْ فَلَقَدْ فَلَحْتَ بِأَكْرَمِ النَّسَبِ  
فَنَفْسُكَ قَطُّ أَصْلَحُهَا وَدَعْنِي مِنْ قَدِيمِ أَبِ

إن حسن التدين إذا مصاحبه صلاح الأدب والأخلاق هما الرصيد الحقيقي للإنسان الذي يرفع شأنه في الدنيا والآخرة .

وماذا تنفع كرامة النسب في عدم وجود خلق حميد وسلوك قويم .  
إنها تصبح وبالاً عليه لأنها تزيد في إدانته وتبالغ في توبيخه .

(١) المرجع السابق ص (٢٢٣) .

(٢) ديوان أبي تمام ١٠٥/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٦/٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٥٩٣/٤ .

ولذا اكتسب القول بأن الأخلاق تتأتى بالدربة والمران أهمية كبيرة لدى شعراء الزهد،

قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) (١) :

بِقَدْرِ الكَدِّ تُكْتَسَبُ المَعَالِي      وَمَنْ طَلَبَ العِلْمَ سَهَرَ الليالي  
وَمَنْ رَامَ العِلْمَ مِنْ غَيْرِ كَدٍّ      أَضَاعَ العُمْرَ فِي طَلَبِ المَحَالِ

ومن ثم ركز الشعراء على اعتبار العلم وسيلة لتحقيق الأخلاق الحميدة كما يقول

الشافعي (٢) :

إِذَا لَمْ يَزِدْ عِلْمُ الفَتَى قَلْبَهُ هُدًى      وَسِيرَتُهُ عَدْلًا وَأَخْلَاقُهُ حُسْنًا  
فَبَشْرُهُ أَنَّ اللَّهَ أَوْلَاهُ نِقْمَةً      يُسَاءُ بِهَا مِثْلَ الَّذِي عَبْدَ الوَثْنَا

فالعلم إذا لم يؤدي إلى غاية سامية من حسن تدين وتبلي في الأخلاق والسلوك أصبح  
نقمة على صاحبه ، لأنه لم ينتفع به ، وهو من حيث الاعتبار الواقعي كمن يعبد الأوثان ،  
لا ينتفع بعبادته ، بل ستكون مصدراً لشقائه وتعاسته في الدنيا والآخرة .

والشاعر كما ترى لا يفصل بين الهدف الدنيوي والأخروي للأخلاق ، بل يمتزجان في  
حسه بصورة متكاملة ومتوازنة.

ووسائل اكتساب الأخلاق والدربة على فعلها كثيرة ، يلخصها الشافعي - رحمه الله

- في السفر والترحل ومفارقة الأوطان ، يقول :

تَغْرَبُ عَنِ الأَوْطَانِ فِي طَلَبِ العِلْمِ      وَسَافِرٌ فِي الأَسْفَارِ خَمْسُ فَوَائِدِ  
تَفَرِّجُ هَمًّا ، وَاكْتِسَابُ مَعِيشَةٍ      وَعِلْمٌ وَآدَابٌ ، وَصُحْبَةُ مَا جِدِ

السفر ومفارقة الأوطان - من الناحية النفسية - يقوى خصائص الصبر والتحمل ،

ويقوى الدافع النفسي الذي هو ضرورة ملحة لاكتساب الأخلاق والدربة على فعلها .

وتركيز شعراء الزهد على أن الأخلاق تتأتى بالاكتساب والدربة والمران ، يوضح

المفهوم العملي للزهد ، في هذه المرحلة من حياة الأمة الإسلامية .

ولعل الباحث القادمة تؤكد صحة هذه الفرضية وتضيء بعض جوانبها (٣).

**القضية الثانية : تلازم الفضائل والمعاني الخلقية :**

وثمة قضية أخرى جديرة بالاهتمام ، وهي : أن المفردات الأخلاقية تتجمع حول بعض

(١) من عيون الشعر - الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر ص (١٠٦) دار الرشيد / العراق .

(٢) الديوان السابق ص (٢٧) .

(٣) انظر الفصل الثاني المبحث الثالث ص ٢٩٦ .

الأخلاق وتتلزم حتى تبدو بعض الفضائل وكأنها مراكز تجمع للأخلاق أو نقاط مضيئة للنظام الأخلاقي العام .

وقد أشرنا إلى ذلك في الباب الأول<sup>(١)</sup> ، ونجد هذه الظاهرة تتكرر في الشعر أيضاً ، فنجد مفهوم التقوى أكثر هذه المراكز التي تلتف حولها الفضائل والأخلاق .

وقد أشرنا من قبل إلى أن التقوى هي محصلة فعل الإنسان للطاعات وتركه للمنهيئات الشرعية ، وهي التي تجعل للمثل الأعلى أكبر الاحترام والتقدير .

وكان الشعراء رغم اختلاف طرائقهم في السلوك الواقعي ، تملأ نفوسهم عقيدة التوحيد ، التي تجعل فكرة التقوى ماثلة في لباب المعرفة الإسلامية لدى الشعراء ، ومن ثم فهم يلجئون إلى مقاييسها إذا كان الاحتكام إلى المثل الأعلى للقيمة الخلقية.

وكان هذا المفهوم للتقوى ماثلاً لدى شعراء الزهد ، ولكنه أيضاً لم يغيب عن غيرهم من الشعراء .

فمن شعراء الزهد أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> إذ يجعل الدين هو مكارم الأخلاق ، يقول<sup>(٣)</sup>:

ليس دُنياً بغير دينٍ وليس الدِّنُّ (م) ينُ إلا مكارمُ الأخلاق

يلخص هذا البيت العلاقة بين الدين والدنيا ، وهي بحسب تصور الشاعر علاقة متكاملة ومتوازنة ، فالدين لاقيمة لها في غياب الدين .

وهي نفس العلاقة بين الدين والأخلاق ، فالأخلاق في غياب الدين لاقيمة لها ، وكذلك الدين في غياب حسن الخلق .

ويُفَضِّل أبو العتاهية مفهوم ربط الأخلاق بالتقوى فيرى أن الحلم من التقوى ، يقول<sup>(٣)</sup>:

ما أزينَ الحِلْمَ لأربابِهِ وَغَايَةُ الحِلْمِ تَمَامُ التَّقَى

والعلاقة التي تربط الحلم بالتقوى ، واضحة ومعلومة وهي أن الحلم إنما يحتسب أجر حلمه عند الله ، لأن الله هو الذي يكافئ الإنسان على عمله ، وعند هذه الغاية يلتقى الحلم بالتقى .

ويرى أن كرم الإنسان يتمثل في تقواه ، ودينه هو حسبه ، يقول<sup>(٤)</sup>:

(١) انظر الباب الأول ص (٣٤) .

(٢) بهجة المجالس ٥٩٨/١ ، والبيت غير موجود في ديوانه ( أبو العتاهية أشعاره وأخباره ) .

(٣) أبو العتاهية - أشعاره وأخباره - د. شكري فيصل ص (٨) .

(٤) ديوانه السابق ص (٤٩) .



## كَرَمُ الْفَتَىِ التَّقْوَى وَفُرَّتْهُ مَحْضُ الْيَقِينِ وَدِينُهُ حَسْبُهُ

والتقوى هي مصدر اعتزاز الإنسان وفخره ، وماسوى ذلك فهو ذل وهوان ، وأن أهل  
التدين والصلاح هم أهل الفضل الحقيقي ، يقول (١) :

وَمَا الْعِزُّ إِلَّا عِزٌّ مِنْ عَزَّ بِالتَّقَى وَمَا الْفَضْلُ إِلَّا فَضْلُ ذِي الْفَضْلِ وَالِدِينِ

ويرى أبو تمام أن الجود من التقوى ، وهو لا يتعلق بكون المرء فقيراً أو غنياً بل بكونه  
مؤمناً تقياً ، ويستند في ذلك إلى كرم نبينا إبراهيم عليه السلام ، لأن كرمه كان بدافع الإيمان  
والتقوى ، وليس بدافع العصبية وحب الشهرة ، قال أبو تمام (٢) :

لِلجُودِ سَهْمٌ فِي الْمَكَارِمِ وَالتَّقَى  
وَيَبَّانُ ذَلِكَ أَنَّ أَوَّلَ مَنْ حَبَا  
مَارَبُهُ الْمُكْدِي وَلَا الْمُسْهُومُ  
وَقَرَى خَلِيلُ اللَّهِ إِبْرَاهِيمُ

والصبر من التقوى لأن في الصبر الرضا بقضاء الله وقدره ، وهذا من أركان الإيمان  
وعلامات التقوى ، يقول أبو تمام في رثاء ابن نوح بن حمرو بن حوى (٣) :

فَصَبْرًا فِي الصَّبْرِ الْجَلَالَةِ وَالتَّقَى  
وَلَا إِيَّاهُ إِنِ خُبِرْتُ أَنَّكَ جَارِعُ

بل إن أبا تمام يُصِرُّ على ربط الأخلاق بالتقوى والكرم ، وبدون ذلك لاتعنى الأخلاق  
شيئاً في مقياس أبي تمام الأخلاقي وهو - كما نرى - مقياس ينبع من هدى الإسلام وتعاليمه .

قال أبو تمام يمدح أبا المغيث موسى بن إبراهيم (٤) :

إِنَّ الطَّلَاقَ وَالنَّدَى خَيْرٌ لَهُمْ  
لَوْ أَنَّ أَسْبَابَ الْعَفَافِ بِلَا تَقَى  
مِنْ عِفَّةٍ جَسَّتْ عَلَيْكَ جُوسًا  
نَفَعَتْ لَقَدْ نَفَعَتْ إِذَا إِبْلِيسَا

قال الخطيب التبريزي : أي قد حصلت فيك العفة ولزمتك وهذه خصلة يعود نفعها  
عليك بكونك عليها ، فاستعمل معهم الطلاق والبذل فإنهما خصلتان محمودتان وهي خير  
لهم من الأولى ليكون قد تكاملت فيك الخصال الثلاث) .

ويقول في شرح البيت الثاني : (لأنه - أي إبليس - كان يتعبد مع الملائكة إلا أنه لم يتق  
فصارت عاقبة أمره إلى ما كان - وأسباب العفاف - هو الكف عن أكل الحرام ، وأخذ أموال  
الناس وغيرها مما لا يعطاه إبليس وهي حاصلة فيه غير أنه لم يكن معها  
التقوى ولا الندى فلم ينتفع بها ، فكذلك عفتك التي لزمتك إذا لم يكن معها تقى ولا ندى لم  
ينتفع بها المرء) .

(١) أبو العتاهية - أشعاره وأخباره - ص (٣٩٩) .

(٢) ديوان أبي تمام شرح التبريزي تحقيق محمد عبده عزام ٢٩٢/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٨/٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٧٢/٢ - ٢٧٣ ، وانظر كلام التبريزي في نفس الصفحة .

ومن الفضائل التي تلتف حولها بعض الأخلاق فضيلة الجود ، فهي أم الفضائل ،  
يقول أبو تمام في مدح إسحاق بن إبراهيم بن مصعب (١):

إِذَا الْمَكَارِمُ عُقَّتْ وَاسْتُخِفَّتْ بِهَا أَضْحَى النَّدَى وَالسُّدَى أَمَّا لَهُ وَأَبَا

- ويلتقى خلق الشجاعة مع خلق الجود والكرم ، بل قد يشاطره المفهوم أحياناً ،  
وذلك لأن الشجاعة هي بذل النفس ، وهي بذلك أسمى درجات الجود ، لأنها أثنى ما يملكه  
الإنسان ، يقول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) في مدح داود بن يزيد بن حاتم بن خالد بن  
المهلب (٢):

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِذْ أَنْتَ الضَّيْنُ بِهَا وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الْجُودِ

بل إن أبا تمام يداخل بين مفهومي الجود والشجاعة باعتبار خاصية البذل في كل ،  
يقول في مدح خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني (٣):

أَيَقَنْتُ أَنَّ مِنَ السَّمَّاحِ شَجَاعَةً تَدْمِي ، وَأَنَّ مِنَ الشَّجَاعَةِ جُودًا

ويبدو أن خلقي الشجاعة والجود ارتبطا في العقلية العربية ارتباطاً وثيقاً وعظماً  
تقديرهما لأسباب أملت طبيعة الحياة التي كان يحياها العربي (فانعدام الحكومة المركزية ،  
واضطراب الحالة الاقتصادية عرضهم للغارات ، وجعلهم بحاجة إلى من يرد عنهم ويلاتها ،  
وسقوط الأمطار دون انتظام كثيراً ما ينتهي بالجدب ، فتشتد عند ذلك حاجتهم إلى من يغيثهم .  
ولعل استعمال الندى بمعنى الطل ، ومعنى الجود بوضوح لنا مدى الترابط العقلي بين  
الأمرين عند العربي ، فالأولى يتدارك النبات ، وقد أشرف على الجفاف فيرد إليه الحياة ،  
والجواد يعمد إلى المضطرين ، وقد أجهدهم الجوع والفقر فيمسك عليهم أنفاسهم  
الأنخيرة) (٤).

ونظراً لهذا التقدير البالغ لخلق الكرم ، فقد انسحب هذا المعنى ليطلق على الأخلاق  
الفاضلة ، ولذا يقال أخلاق كريمة ومكارم الأخلاق ونحو ذلك من تسميات تدل على أهمية  
خلق الكرم بالنسبة لبقية الأخلاق ، كما رأينا ذلك من قبل في كلمة المكارم في أبيات أبي  
تمام ، وكلمة الكرام في قول أبي العتاهية (٥):

وَالْحِلْمُ مِنْ خُلُقِ الْكَرَامِ وَكَمْ نَزَقَ بِهِ يَتَسَهَّلُ الصَّعْبُ

(١) الديوان السابق ٢٣٤/١ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٦٤) .

(٣) ديوان أبي تمام ٤١٨/١ .

(٤) الشعر العربي بين الجمود والتطور د. محمد عبد العزيز الكفراوي ص (٢١) دار القلم/بيروت .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٨٥) .

ولذا قال بعض العلماء (الكرم اسم واقع على كل نوع من أنواع الفضل ، ولفظ جامع لمعاني السماحة والبذل ، فكل خصلة من خصال الخير ، وخلة من خلال البر ، وشيمة تعزى إلى مكارم الأخلاق ، وسجية تضاف إلى محاسن الطباع والأعراق ، واقعة على اسم الكرم ، فالكرم أبداً واقع على كل فعل من الأفعال المرضية لازم لكل حال من الأحوال الجليلة السنية). (١)

وقد (قال بعضهم : وددت أن لنا مع إسلامنا كرم أخلاق آبائنا في الجاهلية ألا ترى أن عنترة الفوارس جاهلي لادين له ، والحسن بن هانئ إسلامي له دين ، فمنع عنترة كرمه مالم يمنع الحسن بن هانئ دينه ، فقال عنترة في ذلك :

وَأَغْضُ طَرْفِي إِنْ بَدَتْ لِي جَارَتِي      حَتَّى يُوَارِيَ جَارَتِي مَاوَاهَا  
وقال الحسن بن هانئ مع إسلامه :

كَانَ الشَّبَابُ مَطِيَّةَ الْجَهْلِ      وَمَحَسِّنَ الضَّحِكَاتِ وَالْهَزْلِ  
وَالْبَاعِثُ وَالنَّاسُ قَدْ رَقَدُوا      حَتَّى أَتَيْتُ حَلِيلَةَ الْبَعْلِ (٢)

لكننا نجد الباعث الأخلاقي عند أبي الخطاب البهذلي يتشكل من الدين والكرم يقول في مدح المهدي (٣) :

الْجُودُ طَبْعٌ وَمَا يَسْطِيعُهُ أَحَدٌ      إِلَّا أَمْرٌ وَالِدَاهُ الدِّينُ وَالْكَرْمُ

وقد ساعد التطور الفكري وانتشار الثقافة والفلسفة في المجتمع العربي في العصور المتأخرة إلى تطوير العلاقة بينهما مثلما وجدنا ذلك في بيتي مسلم بن الوليد وأبي تمام اللذين سبقنا ذكرهما .

ونلمس ذلك أيضاً في قول أبي تمام يمدح أبا سعيد (٤) :

لَنْ يَنَالَ الْعَلَا خُصُوصاً مِنَ الْفِتْرِ (م)      سَيَانٍ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُومًا

فالتفرد والاختصاص بالعلياء إنما يتأتى بتعميم الجود والكرم <sup>وهذه</sup> لفكرة نمت في وعي ثقافي وإدراك عقلي لدى الشاعر لطبيعة العلاقات التي تحكم الأشياء وتشكل المفاهيم وتضبط الآراء والأفكار .

(١) عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة / لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ص (١٠٥) -

(١٠٦) دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

(٢) العقد الفريد لابن عبد ربه تحقيق د. عبد المجيد الترحيني ٣/٦ دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٤هـ /

١٩٨٣ م ، وديوان أبي نؤاس ص ٤٤ .

(٣) الورقة لابن الجراح تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج ص (٦٤) دار المعارف ط ٢ مصر .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٠٧/١ .

وهذا الإطلاق العام للكرم بحيث يشمل الجود وكل قيمة خلقية فاضلة، إنما حصل له ذلك لأن الكرم بما فيه من معنى البذل يستخلص من النفس أنبل المعاني وأسمائها، فلا يتأتى الكرم إلا لمن كانت فيه معاني السماحة والبذل والطلاقة والصبر والحياة وغيرها من المعاني النبيلة على ماسوف نراه في المظاهر النفسية والسلوكية التي تصاحب هذا الخلق، وهذه المعاني هي بواعث أخلاقية أو معان أخلاقية تلتقى عندها شتى الفضائل والأخلاق.

ويحسن بنا حيال هذه القضية أن نلاحظ أن المفردات الأخلاقية تتخذ شكل دوائر غير متطابقة ولكنها متداخلة، أي أنها تلتقى فيما بينها في فعل الخير وترك الشر وتفترق في موضوع الفعل أو الترك، وكيفية ذلك الفعل أو ذاك الترك.

فإذا كان فعل الخير حين يكون الحال عطاءً سمي كرمًا وجوداً، وحين يكون قتالاً سمي شجاعة وجهاداً، وحين يكون غضباً سمي حلمًا وحين يكون فقرًا سمي عفة وقناعة ونحو ذلك.

قال الراغب الأصفهاني ت (٥٠٢هـ): (العقل والشجاعة والعفة والجود والعدالة وسائر الفضائل تتلازم، فإن العقل إذا أشرق عقل صاحبه عن الإقدام على مايورثه مذمة، ويحمله على الإقدام على المخاوف التي تورثه محمدة، وعلى أن يسمح بفضل ما في يده لمن يحتاج إليه، وأن يبذل لكل ذي حق حقه، وذلك هو العفة والشجاعة والجود والعدالة). (١)

وبذلك تتجلى عظمة القرآن حين يوجز نظامه الأخلاقي في قوله تعالى:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٢).

فالمعروف، والخير، والفضيلة، والخلق النبيل، تندرج تحت معنى واحد، وهو أن يمنح المرء غيره شيئاً من ثمار عمله، أو أن يتحصل عنه بعض تبعة فعله (٣).

أما مفهوم المنكر فهو شامل للخلق السيء والسلوك المشين والعمل الذي لا يتفق مع الواجبات الدينية، والخلقية، والذي لا يتفق مع ما شرع الله أمراً، ونهياً، وكذلك الاعتقاد الفاسد، والإرادة الفاسدة (٤).

فالمنكر يشمل الخروج عن التكاليف الدينية، والضرورات العقلية، والفضائل الخلقية.

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (١٥٢).

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٤٤٤) الفضائل الخلقية في الإسلام د. أحمد محمد عبد الرحمن

ص (٢٨٢) رسالة دكتوراة - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

(٤) انظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٤٨٤).

وخير الأمة صلاحها في دينها ودنياها، مرهون بأمرها بالمعروف والنهي عن المنكر ،  
وكلاهما وجهان لأمر واحد هو الصلاح والخير .  
ولعل الفصول والمباحث القادمة تكشف لنا عن هذه الظاهرة بل الحقيقة الأخلاقية في  
الشعر العربي في هذه الفترة من تاريخنا الإسلامي .

## **الفصل الأول**

### **«اخلاق الممدوح والثناء»**

**\*- توطئة :**

**= المبحث الأول : الجود والكـرم .**

**= المبحث الثاني : الشجاعة والبطولة .**

**= المبحث الثالث : العدالة .**

**= المبحث الرابع : الصبر .**

**= المبحث الخامس : أخلاق وآداب عامة .**

## \* - توطئة :

الأخلاق إما حسنة وإما قبيحة ، فحسنها وقبحها يرتد إلى اعتبارات الدين والعقل والعادات والتقاليد والمصالح<sup>(١)</sup>.

ونظراً لأن الشعر يلتقي مع الأخلاق في أكثر من صعيد على نحو ما ذكرنا من قبل ، فإن الشعر قد يخضع للتقسيم السابق للأخلاق من حيث الحسن والقبح .  
والملاحظ أن الحسن والقبح من الأحكام العامة التي يخلعها الإنسان على ما يحيط به من الموجودات والأشياء والأفكار والمعتقدات وغير ذلك .

وقد قسم بعض النقاد الشعر إلى قسمين : (مدح وهجاء: فإلى المدح يرجع الرثاء والافتخار ، والتشبيب ، وما تعلق بذلك من محمود الوصف ، كصفات الطلول والآثار ، والتشبيهات الحسان ، وكذلك تحسين الأخلاق : كالأمثال ، والحكم ، والمواعظ ، والزهد في الدنيا ، والقناعة ، والهجاء ضد ذلك كله)<sup>(٢)</sup>.

ولا يخلو هذا التقسيم من آثار النظرة الفلسفية التحليلية التي كانت تسيطر على علم الأخلاق ؛ لأن كلاً من الشعر والأخلاق يلتقيان في الباعث حيث الرغبة والرغبة ، لأن الإنسان يطلب ما يجلب سروراً أو حمداً ، أو يهرب مما يجتلب حزناً أو ذماً<sup>(٣)</sup> .

فالرغبة غالباً ما تكون باعثاً لتحصيل الأخلاق الفاضلة لأنها مصدر سرور وحمد للإنسان والرغبة غالباً ما تكون باعثاً لدفع الأخلاق القبيحة لأنها مصدر إزعاج وذم للإنسان .  
وعلاقة الشعر والأخلاق بكل من الرغبة والرغبة تعد نقطة لقاء هامة بينهما<sup>(٤)</sup>.  
فالشعر له وسائله الفنية في التعبير عما يريد ، والأخلاق لها أساليبها الخاصة في الشرح والتحليل والتفصيل .

وبينما الأخلاق شرح وإقناع إذا بالشعر تصوير وخيال وإمتاع .  
ومن هنا نجد أن هذه النقطة تصلح لأن تكون انطلاقة سوية إلى حد ما لبحث مفهوم الأخلاق في الشعر في هذه الفترة .  
— والأخلاق إما أن تكون أخلاق مدح وثناء ، وإما أن تكون أخلاق ذم وهجاء وفي هذا الفصل نتناول أخلاق المدح والثناء .

(١) انظر الفصل الأول من الباب الأول .

(٢) العمدة لابن رشيق القيرواني ١٢١/١ تحقيق محمد عي الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة  
الدار البيضاء .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجني ص (٣٤٠) .

## \*- أخلاق المدح والثناء :

المدح كما يقول صاحب اللسان : هو نقيض الهجاء ، وهو حسن الثناء<sup>(١)</sup>.

ذكر الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) أن المدح (ومحبة الذكر الحسن أشرف مقاصد أبناء الدين ، وهي في جملة الناس من خصائصهم ، ولا توجد في غيره من الحيوان ، كما قال الشاعر :

### حُبُّ الثَّنَاءِ طَبِيعَةُ الْإِنْسَانِ

ولولا الكلف به لما ظهرت العدالة من أكثر الناس ... وليس الثناء في نفسه بمحمود ولا مذموم ، وإنما يحمد ويذم بحسب المقاصد ، فمن قصده طلب ما يستحق به الثناء على الوجه الذي يستحب فذلك محمود ، وهو طريقة إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال : ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> أي اجعلنى بحيث أفعل ما إذا مدحت به يكون مادحى صادقاً ، ومن هذا الوجه ندب الإنسان إذا مدح أن يقول : اللهم اجعلنى خيراً مما يظنون ، والمذموم منه<sup>(٣)</sup> أن يميل إليه من غير تحريه لفعل ما يقتضيه ، وذلك من أعظم الآفات لمن تحراه ، فإنه يفتح باب الحسد ، والحسد يفتح باب الكذب ، والكذب رأس كل مذموم ... فالفاضل يكره الثناء عليه في وجهه سيما إذا كان من مادحٍ مُطَرِّ ، وجَلِيسٍ مُغَرٍّ ، ومن يَهْرَفُ قبل أن يَهْرَفَ ، ومن إذا وجد قادحاً قدح ، وإذا وجد مادحاً مدح وأما ثناء الإنسان على نفسه فشناعة وفظاعة<sup>(٤)</sup>.

أما ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فيتخذ موقفاً أكثر تشدداً حيال موضوع المدح والثناء ، فيصنف الناس إلى سبع طبقات في تعاملهم مع هذا الموضوع لفطائفة تمدح في الوجه وتذم في المغيب ، وهذه صفة أهل النفاق من العيابين ، وهذا خلق فاش في الناس غالب عليهم ، وطائفة تذب في المشهد والمغيب ، وهذه صفة أهل السلاطة والوقاحة من العيابين ، وطائفة تمدح في الوجه والمغيب ، وهذه صفة أهل الملق والطمع ، وطائفة تذب في المشهد وتمدح في المغيب ، وهذه صفة أهل السخف والنواكة ، وأما أهل الفضل ، فيمسكون عن المدح والذم في المشاهدة ، ويثنون بالخير في المغيب ، أو يمسكون عن الذم ، وأما العيابون البرآء من النفاق

(١) لسان العرب : مادة مدح .

(٢) الشعراء : ٨٤ .

(٣) منه أي (من المدح) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة / الراغب الأصفهاني ص (٢٧٧/٢٧٨) .



والقحة ، فيمسكون في المشهد ، ويذمون في المغيب ، وأما أهل السلامة فيمسكون عن المدح وعن الذم في المشهد والمغيب<sup>(١)</sup>.

وإذا كان ابن حزم نظر إلى المدح باعتباره سلوكاً اجتماعياً ، وهو بذلك ينظر إليه نظرة أخلاقية صرفة تهدف إلى محاربة أخلاق الكذب والنفاق، فإن الأمر في الشعر والنقد يختلف تماماً إذ نجد عبد الكريم النهشلي<sup>(٢)</sup> أستاذ ابن رشيق القيرواني<sup>(٣)</sup> يميز المدح والثناء في الشعر فيقول : 'ومن عجيب الشعر أن مديح النفس والثناء عليها قبيح على قائله ، وزار عليه إلا في الشعر ، وقد اغتفروا الضرورة في الشعر ، ولم يغتفروها في غيره ، رغبة في تخليد أخبارهم'<sup>(٤)</sup>

وينقل ابن رشيق عن آخر ربما يكون أستاذه السابق لأنه كثير النقل عنه ليس لأحد أن يطرى نفسه ويمدحها في غير منافرة ، إلا أن يكون شاعراً ، فإن ذلك جائز له في الشعر غير معيب عليه<sup>(٥)</sup>. بل إن الكذب الذي هو أشد شناعة وفضاعة من المدح ، حسن في الشعر وجائز فيه<sup>(٦)</sup>.

ومع هذه الصرامة والشدة التي يلوذ بها علماء الأخلاق تجاه المدح والثناء ، والسهولة التي يتحرك بها النقاد الشعراء في هذا الباب.. فإن نقاط الالتقاء والوفاق قائمة بينهما ، ذلك أن إشاعة المعاني الأخلاقية والفضائل النبيلة في المجتمع بواسطة التعبير الأدبي الرفيع تعد وسيلة ناجحة للإصلاح الاجتماعي والبناء الأخلاقي ، لأن الأدب حينئذ يغري بهذه الأخلاق ويدعو إليها مستمعيه وقارئيه .

فالخليفة الأمين - أحد خلفاء بني العباس - كان سيئاً في بعض سلوكه، ولكن الشعراء مع ذلك خلعوا عليه المدائح ووصفوه بأجمل الأوصاف والفضائل، لأنه عنوان الأمة وحامل لوائها ، وموضع آمالها ، فكانت هذه المدائح كأنها شعارات ومطالب للأمة ترفع في وجه خليفتها وراعيها ، لعله يثوب إلى طريق الرشاد<sup>(٧)</sup>.

(١) الأخلاق والسير لابن حزم ص(٤٩) دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٩٧٨ م .

(٢) الممتع في صنعة الشعر / عبد الكريم النهشلي القيرواني ص(٢٢) تحقيق عباس عبد الستار دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٣/١٩٨٣ م .

(٣) العمدة لابن رشيق ٢٥/١ .

(٤) انظر المصدر السابق ٢٢/١ .

(٥) انظر العصر العباسي الأول د. شوقي ضيف ص(١٦٠-١٦١) دار المعارف ط ٢ مصر .

ولا شك أن المدح والثناء يحافظ على المثل الأعلى للقيمة الخلقية من أن تتحدر حين تنسى ولا ترددها الألسن على شكل تعابير أدبية من شعر وحكم وأمثال .

ويبدو أن أبا تمام (ت ٢٣١هـ) يدرك هذه الحقيقة حين يشيد بدور الشعر في هداية أهل الفضل إلى مكارم الأخلاق وبناء المجد والعلواء ، فيقول في مدح أحمد بن أبي دؤاد (١) :

ولولا خلال سنّها الشّعور مآدرى بغاة الندى من أين توتى المكارم

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى أبي موسى الأشعري في مراسلاته إليه (مر من قبلك بتعلم الشعر ، فإنه يدل على معالي الأخلاق وصواب الرأي ، ومعرفة الأنساب) (٢)

وقديماً قالت العرب : (الشعر ديوان العرب) (٣) .

ويقرر النقد الحديث هذه الحقيقة فيقول شيلي : (الشعراء هم واضعو الشرائع غير المعترف بهم) (٤)

يبد أن أخلاق المدح والثناء يمكن أن نقسمها باعتبار الهدف والغاية إلى قسمين :

الأول : يهدف منها الشاعر إلى رفع شأن الممدوح ، ونرى ذلك في المدح والفخر والثناء .

والثاني : يهدف منها الشاعر إلى تنمية وإصلاح السلوك للفرد والمجتمع .

ونرى ذلك في شعر الحكمة والزهد .

ونخصص هذا الفصل للحديث عن القسم الأول وهو ما يتعلق بالأخلاق التي خلعتها

الشعراء على ممدوحيههم وأنفسهم على السواء لمجرد المدح أو الافتخار وأهم الأخلاق التي

امتدحها الشعراء في ممدوحيههم أو افتخروا بها هي :

١- الجود والكرم .

٢- الشجاعة والبطولة .

٣- العدالة .

٤- الصبر .

٥- الآداب العامة .

وسنخصص لكل خلق من هذه الأخلاق مبحثاً خاصاً لبيان مفهومه لدى الشعراء .

(١) ديوان أبي تمام ١٨٣/٣ .

(٢) العمدة لابن رشيق ٢٨/١ .

(٣) المصدر السابق ٣٠/١ .

(٤) الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر ، جفري براون ، ترجمة عبلة حجاب ص (٣٥) المكتبة الأهلية /

بيروت ١٩٦٣ م .

## المبحث الأول

५१७

\* — ن ق م — \*

**أولاً- صورة الجواه أو الكريم النفسية .**

**ثانياً- الظواهر السلوكية لكرم الممدوح .**

### ثالثاً- الظواهر الفنية لعلاقة الممدوح بالكريم .

رابعاً- غاية الك

ليس ثمة فرق كبير بين الجود والكرم فكلاهما يفيد الإنفاق الكثير إلا أن الكرم يتصف بالشمول بحيث يدخل فيه أنواع من الخير والشرف والفضائل <sup>(١)</sup>.

أما الجود فهو يتجه إلى التميز في خلق الإنفاق والعطاء .

أي أن الكرم يشكل البعد الأفقى لخلق العطاء بينما الجود يشكل البعد العمودي لهذا الخلق .

أما السخاء فهو هيئة للإنسان داعية إلى بذل المقتنيات ، حصل معه البذل أو لم يحصل ، وذلك خلق ، ويقابله الشح <sup>(٢)</sup>.

ولكون السخاء غريزة لم يوصف البارئ سبحانه وتعالى به . وقد يستعمل كل واحد منها في موضع الآخر <sup>(٣)</sup> .

بيد أننا نجد الشعراء يجعلون الجود خلقاً نفسياً لا يتعلق بالفقر والغنى يقول الحُسَيْنُ بْنُ مَطِيرٍ الْأَسَدِيِّ (ت ١٦٩ هـ) <sup>(٤)</sup> :

وما الجودُ عَنْ فَقْرِ الرِّجَالِ وَلَا الْغِنَى وَلَكِنَّهُ خَيْمُ الرِّجَالِ وَخَيْرُهَا

فالجود في تصور الشاعر لا يتعلق بكون الرجل فقيراً أو غنياً بل بكونه سحياً وطبعاً فيه ، وبكون الخير قائماً في نفسه ، لأنه هو الباعث على الكرم والجود .

ويقرر مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) هذا المفهوم حين يمدح مسلمة فيقول <sup>(٥)</sup> :

إِذَا كُنْتُ ذَا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيرُهَا فَلَيْسَ بِضَمِيرِ الْجُودِ أَنْ كُنْتُ مُعْذَمًا

البيت يركز على إبراز العنصر الأساسي في مفهوم الجود ويتلخص في إبراز الباعث الحقيقي للجود ، ويتمثل في كون النفس خيرة سليمة الضمير لا يشوبها شائبة من شوائب البخل والشر ، ونراه يهمل الأثر المعتاد للجود وهو الإنفاق .

والشاعر بهذا المعنى يثرى مفهوم الجود يجعل الجود باعثاً أخلاقياً شاملاً وأصيلاً للقيمة الخلقية والفعل السلوكي للكرم والعطاء.

(١) لسان العرب مادة كرم .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني ص (٤١٢) .

(٣) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني ص (٤١٢) .

(٤) بهجة المجالس ١/ ٦٢٧ ، الخيم : الشيمة والطبيعة والخلق والسحجة ، انظر اللسان مادة خيم

(٥) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) ص (٢٦٩) .

وبينما نجد مسلم بن الوليد يركز على البعد الأفقى للجود بالاهتمام بالباعث الأخلاقي نجد العتبي (محمد بن عبيد الله ت ٢٢٨هـ) يركز على الناحية النوعية في مفهوم الجود وهو الإنفاق حين يكون المال لدى المرء قليلاً ، وهذا هو الاختبار الحقيقي لمعنى الجود ، يقول (١):

لَيْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْكَثِيرِ سَمَاحَةً حَتَّى تَجُودَ وَمَالُكَ قَلِيلٌ

ولإيضاح مفهوم الكرم أو الجود لدى الشعراء يمكن أن يتضح من الصور التي رسمها الشعراء للممدوحين حين الإنفاق والعطاء ، وصور السائلين حين يتلقون أعطيات الممدوحين.

أولاً- صورة الجواد أو الكريم النفسية :

يرى الشعراء أن الظواهر النفسية التي تبدو على الكريم هي أثر لما في داخل نفس الممدوح من معاني الكرم .

فالسرور والفرح اللذان يبدوان على هيئة الكريم هما صورة نفسية للقناعات الداخلية في نفسه حيال السلوك الأخلاقي الذي يقوم به .

وهذه المظاهر النفسية تتعلق بعنصر الرغبة تجاه السلوك الأخلاقي ، الذي أشرنا إليه من قبل .

فالرغبة الداخلية في النفس الإنسانية هي التي أحدثت علامات السرور والفرح على الهيئة الخارجية للكريم .

والعلامات النفسية التي تظهر على الكريم حين يفعل هذا الخلق كثيرة منها:

أ- البشر وطلاقة الوجه : يقول أبو تمام (ت ٢٣١هـ) في مدح عمر بن طوق بن مالك بن طوق التغلبي (٢):

وَمَرْحَبٍ بِالزَّائِرِينَ وَبِشْرِهِ يُغْنِيكَ عَنْ أَهْلِ لَدَيْهِ وَمَرْحَبٍ

ونلاحظ أن الشاعر يُعَلِّي من قيمة الأثر النفسي فيجعله موازياً للسلوك الأخلاقي .

قال الخطيب التبريزي في شرح قوله : (عَنْ أَهْلِ لَدَيْهِ وَمَرْحَبٍ) يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد أن النازل به يغنى عن أهله وبلاده الرحبة ، والآخر أن يكون المعنى أن بشره الذي يظهر في وجهه تطيب به نفس الزائر فيستغنى عن أن يقال له أهلاً ومرحباً (٣).

بيد أن قوله أهلاً ومرحباً يتحول في سياق آخر إلى سلوك عملي ، نجد ذلك حين يمدح عيَّاش بن لهيعة الحضرمي بقوله (٤) :

(١) الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد تحقيق عبد العزيز الميمنى ص (٣٩) دار الكتب المصرية / القاهرة

١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

(٢) ديوان أبي تمام ١٠١/١ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٠١/١ . (٤) ديوان أبي تمام ١٠٢/١ .

إِذَا قَالَ أَهْلًا مَرَحَبًا نَبَعَتْ لَهُمْ مِيَاهُ النَّدَى مِنْ تَحْتِ أَهْلِ وَمَرَحَبٍ

ويعمق صريع الغواني (ت ٢٠٨هـ) مفهوم الجود بإبراز طلاقة الوجه في الكريم ، وحالة الجنون التي تسيطر على العفاة والسائلين من كثرة مانالوا من عطائه ، وصورة جريان الجود في وجهه ، فيقول<sup>(١)</sup> :

طَلِيقٌ إِذَا الْمَعْرُوفُ أَصْبَحَ أَهْلَهُ  
تَرَى الْجُودَ يَجْرِي فِي صَفِيحَةِ وَجْهِهِ  
كَأَنَّ بِهِمْ مِنْ حَمْلِهِ مَسَّ أَفْكَالٍ  
وَإِنْ كَانَ فِي جَدْبٍ مِنَ الْأَرْضِ مُمَحِلٍ

ويقول إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٦هـ) يمدح عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر<sup>(٢)</sup> :

تَرَى الْخَيْرَ يَجْرِي فِي أَسْرَةِ وَجْهِهِ  
كَمَا لِأَلَاتٍ فِي السَّيْفِ جَرِيَّةٌ رَوْنَقُ

ويبدو أن إبراز الأثر النفسي في مفهوم الجود لدى شعراء العصر قد أخذ اهتماماً كبيراً وواسعاً لديهم ، ولعل السبب في ذلك الاهتمام يرجع بدرجة كبيرة إلى رقة المشاعر ودقة الإحساس ، التي هي أثر من آثار النمو الحضاري والمدني للمجتمع العباسي ، نلمس ذلك في قول أبي نواس (ت نحو ١٩٨هـ) يمدح كرم الأمين<sup>(٣)</sup> :

يُشِيرُ إِلَيْهِ الْجُودُ مِنْ وَجَنَاتِهِ  
وَيَنْظُرُ فِي أَعْطَافِهِ حِينَ يَنْظُرُ

ويقول العتبي (محمد بن عبيد الله ت ٢٢٨هـ)<sup>(٤)</sup> :

إِذَا مَا أَتَاهُ السَّائِلُونَ تَوَقَّدَتْ  
عَلَيْهِ مَصَابِيحُ الطَّلَاقَةِ وَالْبَشْرِ

ب- ومن الظواهر النفسية التي تعمق مفهوم الكرم وتوسع جوانبه ، وتجعله أكثر ارتباطاً بصاحبه ، ظاهرة الضحك لأنها أثر لشيء نفسي داخلي هو اللامبالاة وعدم الاكتراث بما ينفقه من الأشياء العظيمة في الأحوال العصيبة ، يقول الْمُؤَمِّلُ بْنُ أُمَيْلٍ (ت ١٩٠هـ) في مدح المهدي<sup>(٥)</sup> :

وَيُضْحِكُهُ أَنْ يَدُومَ السُّؤَالُ  
وَيَتَلَفُ فِي ضِحْكِهِ كُلَّ مَالٍ

(١) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد ت ٢٠٨هـ) تحقيق د. سامي الدهان ص (٢٩ - ٣٠) دار المعارف ط ٢ مصر .

(٢) ديوان إبراهيم بن هرمة تحقيق محمد جابر الميعيد ص (١٦٠) مطبعة الآداب ، النجف / العراق ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

(٣) ديوان أبي نواس تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي ص (٤٢٦) دار الكتاب العربي / بيروت .

(٤) عيون الأخبار لابن قتيبة ١٥٣/٣ .

(٥) الأغاني ٢٢/٢٤٩ .

ويعمدح أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) المهدي بقوله<sup>(١)</sup> :

إِذَا ابْتَسَمَ الْمَهْدِيُّ نَادَتْ يَمِينُهُ  
أَلَا مَنْ أَنَا زَائِرًا فَلَهُ الْحُكْمُ

ويقول علي بن جبلة (العكوك ت ٢١٣هـ)<sup>(٢)</sup> :

لَهُ ضِحْكَةٌ تُسْتَفْرِقُ الْمَالَ بِالْنَدَى عَلَى عِبْسَةٍ تُشْجِي الْقَنَا بِالْتَرَائِبِ

ومن الملاحظ أن الضحك وهو ظاهرة نفسية قد وسع مفهوم الكرم حيث نجد استعمال كلمات (يتلف ، له الحكم ، تستغرق) التي توحى باكتمال صفة الإنفاق والعطاء في خلق الكرم .

ج- ومن المظاهر النفسية التي تصاحب خلق الكرم ، وتقوى مفهومه ، ظاهرة الاهتزاز للعطاء والإنفاق ، وهذه الدلائل النفسية تعكس قيمة أصلية في مفهوم الكرم ، وهي أن الكرم يجري في نفس الكريم سجية وطبعاً لا تصنعاً وتكلفاً ، ثم هو يرتقى إلى أعلى درجات الكرم ، وهذا ما يهدف إليه الشاعر في صفة الكرم وخلق الكريم ، يقول أبو تمام في مدح أبي دُلف العجلي<sup>(٣)</sup> :

إِذَا حَرَكْتَهُ هَزَّةً الْمَجْدُ غَيَّرَتْ  
عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الْأَمَانِي الْكَوَاذِبِ

وهنا صفة للخلق ذاته حيث يحيل الأمانى والآمال إلى وقائع ملموسة وشواهد منظورة . وصفة الكمال في مفهوم الخلق مقصودة في الظاهرة النفسية كما رأينا من قبل وكما نرى ذلك حين يكرر الكريم من فعل الكرم في قول إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٠هـ) في مدح إبراهيم بن محمد الإمام<sup>(٤)</sup> :

إِذَا هُوَ أَعْطَى مَرَّةً هَزَّةً النَّدَى  
فَعَادَ ، وَكَانَ الْعَوْدُ بِالْخَيْرِ أَحْمَدًا

واتخذت ظاهرة الاهتزاز النفسية أبعاداً فنية في سبيل بلوغ أقصى درجات الكمال في مفهوم الكرم ، فقد ربط إبراهيم بن هرمة بين هزة النفس للعطاء وهزة السيف في قوله يعمدح السري بن عبد الله والي اليمامة<sup>(٥)</sup> :

جَوَادٌ عَلَى الْعِلَاتِ يَهْتَزُّ لِلْنَدَى  
كَمَا اهْتَزَّ عَضْبٌ أَخْلَصَتْهُ صَيَاقِلُهُ

وكذلك أحمد بن أبي فتن (ت نحو ٢٧٨هـ) في قوله<sup>(٦)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٦٣١) .

(٢) شعر علي بن جبلة ، د/حسين عطوان ص (٤١) .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٠٤/١ .

(٤) ديوان إبراهيم بن هرمة تحقيق محمد جبار المعيد ص (٩٤) .

(٥) ديوان إبراهيم بن هرمة ص (١٧٥) (٦) ديوان أحمد بن أبي فتن د. يونس أحمد السامرائي ص (١٦٦) مجلة المجمع العراقي

تَرَاهُ عَلَى الْعِلَّاتِ يَهْتَزُّ لِلنَّدَى كَمَا اهْتَزَّ مَصْقُولٌ مَضَارِبُهُ عَضْبُ

والربط بين هزة النفس وهزة السيف يوحي بمعنى الاقتدار والتفوق على الآخرين في هذا الخلق .

ولكن بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) يربط هزة الكريم النفسية بهزة الغصن الرطب المملئ بالماء والعصارة ، يقول (١):

وَتَأْخُذُهُ عِنْدَ الْمَكَارِمِ هَزَّةٌ كَمَا اهْتَزَّتْ تَحْتَ الْبَارِحِ الْغُصْنُ الرَّطْبُ

والربط بين اهتزاز نفس الكريم واهتزاز الغصن الرطب ، يوحي بأن الممدوح يزرع الأمل والطمأنينة في نفوس السائلين الذين أنهمك بؤس الحياة ومرارة العيش والحرمان .

د- وما يعمق مفهوم الكرم ظهور علامة التغافل حين يعطى وينفق ، حتى لا يخرج من يسألونه ، فينتهبون عطاياه فيزيدون طمعاً ، ليزداد هو كرمأ ، يقول دُعْبِلُ الْخَزَاعِي (ت ٢٤٦هـ) (٢):

تَخَالُ أَحْيَانًا بِهِ غَفْلَةً مِنْ كَرَمِ النَّفْسِ وَمَا أَعْلَمَهُ

ويقول صريع الغواني (مسلم بن الوليد ت ٢٠٨هـ) في مدح سهل (٣):

لَهُ بَدَاهَاتٌ مِنْ فِعَالٍ وَقَوْلُهُ هُوَ الْفِعْلُ إِلَّا رَيْثَ وَعْدٍ مُعْجَلٍ

والبداهة والتغافل حين الإنفاق والعطاء لاتعنى الغفلة وسوء التدبير ، بل هي نوع من الحلم والصبر الطويل والممارسة المتواصلة لخلق الكرم والخبرة الواسعة لطبائع السائلين والعفاة، حتى صار قول الكريم فعلاً .

## ٢- الظواهر السلوكية لكرم الممدوح:

إن السلوك هو الصورة الواقعية للخلق ، أما الأخلاق فهي قاعدة السلوك - كما يقول علماء الأخلاق - .

ولذا فإن الظواهر السلوكية لأى قيمة خلقية هي انعكاس عملي للأفكار والمعاني المتعلقة بمفهوم الخلق .

أ- فالكرم هو الذي يعطى دون أن يخدش مشاعر سائليه بل يحفظها ويصونها ، وذلك من سمات اكتمال خلق الكرم ، يقول أبو تمام (٤):

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٣/٣١ .

(٢) ديوان دعبل الخزاعي ص (٢٧٩) .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٩) . (٤) ديوان أبي تمام ١/٢٤٤ .



أَعْطَى وَنُطْفَةً وَجْهِي فِي قَرَارَتِهَا تَصَوَّنَهَا الْوَجَنَاتُ الْعَصَةُ الْقُسْبُ

ومن كمال الكرم أن يخفى الكريم فقره وعسرة حاله عن الآخرين ليزرع الأمل في نفوس سائليه التي أصابها البؤس بسبب الفقر وضيق الحياة ، يقول (بشار بن برد ت ١٦٧هـ) (١):

إِنَّ الْكَرِيمَ لَتَخْفَى عَنْكَ عُسْرَتُهُ حَتَّى تَرَاهُ غَنِيًّا وَهُوَ مَجْهُودٌ

ب- وأن يعطى وإن قل ماله ، لأن ذلك هو الاختبار الصادق لخلق الكرم كما يقول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) في هذا المعنى (٢) :

فَتَى كَرَمٍ يُعْطَى وَإِنْ قَلَّ مَالُهُ وَلَا يَتَّقِي طَلَابَهُ بِالتَّعَلُّلِ

فالإنفاق ليس سلوكاً خاوياً من أي اعتبار بل هو نابع من قناعات عقلية وسلوكية ونفسية ، والقناعات النفسية هي أرقاها لأن الإنسان غالباً ما يستجيب لعواطفه ومشاعره قبل أن يستجيب لواجبات العقل ، فتضيع الواجبات في مقابل الانسياق وراء شهواته وملذاته .

ولذا نلاحظ أن الشعر العربي أخذ يحشد الأفكار والمعاني لتوسيع مفهوم الواجب وهو الذي يتمثل في الفضائل العامة كالكرم مثلاً .

فليس شرطاً أن يكون الكريم صاحب غني وثراء بل يكفي ثراء الأخلاق والفضائل ، وليس مانعاً أن يكون الكريم فقيراً معدماً ، بل الفقر والعدم يكون في قلة الأخلاق والآداب ، يقول أبو تمام (٣):

لَا يَحْسِبُ الْإِقْلَالَ عُدْمًا بَلْ يَرَى أَنَّ الْمُقِلَّ مِنَ الْمُرُوءَةِ مُعْدِمٌ

واتجه الشعر العربي في هذه الفترة نحو تأصيل هذه المعاني من الناحية النظرية على حساب الناحية السلوكية التي لمسناها في العصر الجاهلي والعصور التي كانت فيها السيادة للنزعة العربية .

حتى لقد شمل هذا التأصيل أولئك الشعراء الذين آثروا حياة البادية على حياة المدينة أمثال عمارة بن عقيل (ت ٢٣٩هـ) حفيد الشاعر الأموي جرير يقول (٤):

لَمْ يَكُنْ مُوسِراً مِنَ الْمَالِ لَكِنْ مُوسِراً مِنْ مَكَارِمِ وَمَعَالِي

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٢١/٣ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد) ص (٢٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٢١٥/٣ .

(٤) محاضرات الأدباء ٥٢٤/٢ .

ولذا فالكريم الحق هو الذي يتفق أحب مألديه ، ولو دفع إلى إنسان ليس أهلاً

لذلك ، يقول أبو تمام (ت ٢٣١هـ) في مدح أبي دُلَفٍ العجلي (ت ٢٢٦هـ) (١):

إِذَا مَاغِدَا أَعْدَى كَرِيمَةً مَالِهِ هَدِيًّا وَلَوْ زُفَّتْ لِأَلَامٍ خَاطِبٍ

ج- ومن الظواهر السلوكية لخلق الكرم ، الإحسان في العطاء والظهور بمظهر المذنب حين يطلبه السائلون كأن لهم حقاً عليه أي أن الممدوح يعطى عطاء المحسن ويعتذر اعتذار المذنب، وهذه من أبهى صور الكرم وأكثرها اتساعاً، يقول أبو تمام في مدح عِيَّاشِ بْنِ كَهَيْعَةَ الحَضْرَمِيِّ (٢):

أَخُو أَرْمَاتٍ بَدَلَهُ بِذَلٍّ مُحْسِنٍ إِلَيْنَا، وَلَكِنْ عُدْرُهُ عُدْرُ مُذْنِبٍ

ويقول في مدح مالك بن طَوْقٍ التغلبي (٣):

يُعْطَى عَطَاءُ الْمُحْسِنِ الْخَضِلِ النَّدَى عَفْوَاً وَيَعْتَذِرُ اعْتِذَارَ الْمُذْنِبِ

أما بشار بن برد فيعتبر عطاء الممدوح وإحسانه كأنه دين على الممدوح ، جاء السائلون والعفاة يطلبونه، يقول (٤):

كَأَنَّ لَهُمْ دِينًا عَلَيْهِ وَمَالَهُمْ سِوَى جُودٍ كَفَّيْهِ عَلَيْهِ حُقُوقُ

وفي موضوع الضيافة يتجه الشاعر العربي إلى إبراز أنبل معاني الكرم وأسمائها حين يجعل الأفضلية للسائل على الكريم، وللضيف على المضيف، لأن السائل أو الضيف هو الذي يستتبت معاني الكرم والجود في نفس الكريم فلولا لانهدمت معادلة الجود، وتمزقت علاقته، قال أبو دُلَفٍ العجلي (٥):

أَلَا رَبُّ ضَيْفٍ طَارِقٍ قَدْ بَسَطَتْهُ وَأَنْسَتْهُ قَبْلَ الضِّيَافَةِ بِالِشَّرِّ

أَتَانِي يُرْجِيْنِي فَمَا حَالَ دُونَهُ وَدُونَ الْقَرَى وَالْعُرْفِ مِنْ نَائِلِي سِتْرِي

وَجَدْتُ لَهُ فَضْلاً عَلَيَّ بِقُصْدِهِ إِلَيَّ وَبِرّاً زَادَ فِيهِ عَلَيَّ بِسِرِّي

فَزَوَّدْتُهُ مَا لَا يَقِلُّ بِقَاوِهِ وَزَوَّدَنِي مَدْحاً يَدُومُ عَلَيَّ الدَّهْرُ

أو حين يجعل الكريم نفسه عبداً للضيف أو السائل كما نرى في قول دُعْبِلِ الخزاعي مفتحراً: (٦)

وَإِنِّي لَعَبْدُ الضَّيْفِ مِنْ غَيْرِ ذِلَّةٍ وَمَا فِيَّ إِلَّا تِلْكَ مِنْ شِمَةِ الْعَبْدِ

(١) ديوان أبي تمام ٢٠٥/١ ، الهدي: العروس .

(٢) الديوان السابق ١٤٧/١ .

(٣) الديوان السابق ٩٩/١ .

(٤) محاضرات الأدباء ٥٧٦/١ وديوانه ١٤٠/٤ تحقيق محمد الطاهر عاشور . (٥) الأغاني: ٢٥٧/٨ . ٢٥/٢٥

(٦) ديوانه ص ٤٤٨ . وعيون الأخبار ٢٤٠/٣ .

د - ومن الظواهر السلوكية أن يكون خلق الكرم سجية وطبعاً في الممدوح : والقيمة الحقيقية التي يضيفها الطبع والسجية لمفهوم الكرم تتمثل في عناصر متعددة وهي التي ذكرت من قبل ، وهي : أن يكون هناك استعداد نفسي نبيل في الكريم تجاه الفضائل ولا ينجذب شعور السائلين ، وأن يعطي عطاء إحسان لا يبغي به شيئاً آخر ، وأن يعطي من أحب ماله ، فيخرج السائلون من عنده فرحين بعطائه وحسن استقباله .

ولذا فقد امتدح الشعراء السجية في خلق الكرم للأسباب الآتية الذكر، قال أبو تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة<sup>(١)</sup> :

نَوْمُ أَبِي الْحُسَيْنِ وَكَانَ قَدَمًا	فَتَى أَعْمَارُ مَوْعِدِهِ قِصَارُ
لَهُ خُلُقٌ نَهَى الْقُرْآنُ عَنْهُ	وَذَاكَ عَطَاؤُهُ السَّرَفُ الْبِدَارُ
وَلَمْ يَكْ مِنْكَ إِصْرَارٌ وَلَكِنْ	تَمَادَتْ فِي سَجِيَّتِهَا الْبَحَارُ
يَطِيبُ لِحْجُوهُ ثَمَرُ الْأَمَانِي	وَتَرَوِي عَنْدَهُ الْهَمَمُ الْحَرَارُ
رَفَعَتْ كَوَاعِبَ الْأَشْعَارِ فِيهِ	كَمَا رَفَعَتْ لِنَظَرِهَا الْمَنَارُ

يشير أبو تمام إلى أن ممدوحه يعطي بسخاء يصل إلى درجة الإسراف الذي يذمه القرآن، ولكن الشاعر يخرج الممدوح من هذا الذم بتعليل أن الذم لا يقع عليه لأنه لا يعتمد العصيان والذنب ، ولكن يغلبه طبعه<sup>(٢)</sup>.

هـ - أن يكون العطاء أو الإنفاق خالياً من المماطلة والوعود الكاذبة لأن ذلك يقدر في صحة الجود وسلامته .

ولذا فالكريم الحق هو الذي يعجل بالعطاء بل يكون وعده عطاءً ، وقوله هو فعل العطاء بعينه ، كما قال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) يمدح سهلاً<sup>(٣)</sup> :

لَهُ بُدْهَاتٌ مِنْ فِعَالٍ وَقَوْلُهُ	هُوَ الْفِعْلُ الْآرِيثُ وَعْدٌ مُعْجَلُ
فَتَى كَرَمٍ يُعْطَى وَإِنْ قَلَّ مَالُهُ	وَلَا يَتَّقِي طُلَابَهُ بِالتَّعَلُّلِ

أي ليس بينك وبين عطائه من الإبطاء إلا مقدار ما يعد ، أي مقدار ما يقول يفعل ثم يعجل بذلك<sup>(٤)</sup>.

وقال أبو تمام في مدح المعتصم إنه يواظب على العطاء والإنفاق على وتيرة واحدة ، ورعاية تامة مستمرة دون انقطاع ، ودون أن يبدى تعللاً أو يظهر تماطلاً يقول :

(١) ديوان أبي تمام ١٥٦/٢ - ١٥٧ ، الحرار : العطاش .

(٢) انظر شرح الخطيب التبريزي للأبيات في ديوان أبي تمام ١٥٦/٢ - ١٥٧ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٩) . (٤) الديوان السابق واللفظة .

(٥) ديوان أبي تمام ١١/٢ .

لَهُ رِيَاضُ نَدَى لَمْ يَكْبِ زَهْرَتُهَا خُلْفٌ وَلَمْ تَبَخْتَرْ بَيْنَهَا الْعِلَلُ

بل إن الكريم هو الذي يحيل آمال من يسأل نواله إلى أموال تنساب في أيدي السائلين والعفاة كقول أبي تمام في مدح الحسن بن رجاء<sup>(١)</sup> :

تَرِدُ الظُّنُونُ بِهِ عَلَى تَصْدِيقِهَا وَيُحْكِمُ الْأَمَالَ فِي الْأَمْوَالِ

وإنما كرهت المماثلة لأن المماثلة تتحرك باتجاه البخل حين يؤخر المدوح العطاء ، ولذلك اعتبرت المماثلة آفة الجود لأن استمرارها واستفحالها قد يقرب الجود من البخل ، وتبدأ هذه الفكرة بقول بشار بن برد<sup>(٢)</sup> :

فَضَحَتْ جُودَهَا بِطُولِ مِطَالٍ حَالَفَتْهُ وَآفَةُ الْجُودِ مِطَلٌ

ولكن هذه الفكرة تتعمق في فكر أبي تمام ، وتأخذ تفصيلاً أوسع ، وفلسفة واعية بأبعادها ، وإماماً بأجزائها ، لتتحول بعد ذلك إلى نظرية خلقية أو حكمة نفهم بها الحياة والأحياء ، يقول<sup>(٣)</sup> :

وَكَانَ الْمِطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَوْدٍ دُخَانًا لِلصَّنِيعَةِ وَهِيَ نَارٌ  
نَسِيبُ الْبُخْلِ مَذْكَانٌ وَإِلَّا يَكُنْ نَسَبٌ فَبَيْنَهُمَا جَوَارٌ  
لِلذَلِكَ قِيلَ بَعْضُ الْمَنَعِ أَدْنَى إِلَى كَرَمٍ وَبَعْضُ الْجُودِ عَارٌ

قال التبريزي<sup>(٤)</sup> - أي تتأذى - الصنعة - بالمطل كما يتأذى بالدخان ، فكما أن المحمود من النار : أن تخلص من الدخان ، كذلك المحمود من العطاء ، خلوصه من المطل . وقال المرزوقي في شرح البيت الأخير : (من المنع ما هو أقرب إلى كرم المعطى ، إذا كان أجلب لراحة الطالب ، ومن العطاء ما هو ذم وعار ، وذلك إذا كدره المطل ، وأخره عن وقته التسويف والدفاع)<sup>(٤)</sup> .

ثالثاً - الظواهر الفنية لعلاقة المدوح بخلق الكرم :

قلنا عند الحديث عن علاقة الشعر والأخلاق أن عنصرى الجمال والكمال من العناصر التي يلتقى عندها الشعر والأخلاق ، باعتبار أنهما غاية كل منهما ، لكن وسائلهما مختلفة للوصول إلى هذه الغاية .

(١) ديوان أبي تمام ٧٧/٣ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١٦٥/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٥٩/٢ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢/هامش ١٥٩ .

فبينما هي إرشاد وإقناع في الأخلاق ، إذ هي في الشعر تخيل وإمتاع . ولتحقيق هذه الغاية اتخذ الشعر العربي صوراً شتى للتعبير عن عنصر الكمال ، في مفهوم الأخلاق بصفة عامة، وخلق الكرم بصفة خاصة ، منها :

أ- ارتباط المدوح بخلق الكرم ارتباطاً جسدياً ، يقول الحسين بن مطير الأسدي (ت ١٦٩هـ) في مدح المهدي (١) :

أَضَحَتْ يَمِينُكَ مِنْ جُودٍ مُصَوَّرَةٍ لَأَبْلَ يَمِينِكَ مِنْهَا صُورَةُ الْجُودِ

فالشاعر يصور يمين المدوح بأنها مخلوقة من الجود ، ثم يستدرك بعد فيجعل هيئة الجود مشكلة من يد المدوح ، ليكون المعنى أبلغ وأقوى في دلالة اتصاف المدوح بالكرم . ويقول محمد بن وهيب الحميري (ت ٢٢٥هـ) في المعنى نفسه في مدح المطلب بن عبد الله بن مالك الخزاعي (٢) :

وَمَا خُلِقَتْ إِلَّا مِنَ الْجُودِ كَفَّهُ عَلَى أَنَّهَا وَالْبَاسُ خِدْنَانِ تَوَامُ

- وقد يصور الشاعر المدوح جزءاً من الجود ليكون أكثر دخولاً وارتباطاً بهذا الخلق كما فعل بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) بمدوحه عُمَرُ بْنُ الْعَلَاءِ (٣) :

أَنْتَ أَنْفُ الْجُودِ إِنْ زَايَلَتْهُ عَطَسَ الْجُودُ بِأَنْفٍ مُصْطَلَمٍ

واختيار الشاعر للأنف في رسم صورة ارتباط الجواد بالجود يشير معان شتى في مفهوم الكرم مثل : الصدارة ، والتفوق فيه ، والتفرد به دون الآخرين .

وهذا معنى يحرص الشعراء على وصف ممدوحهم به دائماً ، لما تتميز به الشخصية العربية بحب التميز والتفوق على الآخرين .

ويقوم أبو نواس علاقات متشابكة ومتكاملة بين الجود والجمال والكمال عبر هذه الخصومة اللطيفة بين هذه المعاني في اقتسام أعضاء المدوح لما تنطوي عليه من أفعال خلقية وسلوكية، قال يمدح إبراهيم العبدى (٤) :

اخْتَصَمَ الْجُودُ وَالْجَمَالُ فِيكَ، فَصَارَا إِلَى جِدَالٍ

فَقَالَ هَذَا: يَمِينُهُ لِي لِلْعُرْفِ وَالْجُودِ وَالنَّوَالِ

وَقَالَ هَذَا: وَوَجْهُهُ لِي لِلْحُسْنِ وَالظُّرْفِ وَالْكَمَالِ

(١) المحاسن والمساوى للبيهقي ص (٢٤٣) .

(٢) الأغاني ٧٨/١٩ .

(٣) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٢٠٣/٤ ، ومصطلم: بفتح اللام اسم مفعول: من اصطلاحه إذا قطعه من أصله .

(٤) ديوان أبي نواس ص ٥٠١ وقد انفرد بروايتها الصولي .

## فَافْتَرَقَا فِيكَ عَنْ تَرَاضٍ كِلَاهُمَا صَادِقُ الْمَقَالِ

إن أبا نواس في هذه الأبيات يلفتنا إلى أن الجود والجمال والكمال عناصر أخلاقية وجمالية متلاقية في شخص المدوح، وأنه لا فرق بين الجود والجمال، أو بين الجمال والكمال مادام أنهما يلتقيان في نقطة واحدة، إلا كالفرق بين اليد والوجه، وهما من نفس واحدة. وإذا كان الموضوع رثاء فإن فقد المدوح يقابله فقد أنف الجود والمكارم، ولك أن تتصور بشاعة الإنسان حين يفقد أنفه، والمصيبة التي ألمت به حين لا يكون له أنف هو ميزان هيئته ومصدر من أبرز مصادر حياته وسعادته.

قال علي بن جبلة (العكوك ت ٢١٣هـ) في رثاء حميل الطوسي<sup>(١)</sup>:  
وَلَا انْقَضَتْ أَيَّامُهُ انْقَضَى الْعَلَا وَأَضْحَى بِهِ أَنْفُ النَّدَى، وَهُوَ أَجْدَعُ  
وقال مروان بن أبي حفصة (١٨٢هـ) في رثاء معن بن زائدة الشيباني<sup>(٢)</sup>:  
وَلَا مَضَى مَعْنُ مَضَى الْجُودُ وَانْقَضَى وَأَصْبَحَ عَرْنِ الْمَكَارِمِ أَجْدَعَا

- ومن الصور الطريفة في تأكيد اتصاف المدوح بالجود، تصوير كلتا يديه بأنهما يمينان، لأن اليد اليمنى هي التي يعطى بها المدوح وينفق بها عادة، وجعل اليدين يمينين يزيد من معنى الجود ويؤكد، يقول إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٦هـ)<sup>(٣)</sup>:  
يَدَاهُ يَمِينَانِ لَمْ تَجْمُدا وَلَمْ تَأْخُذَا عَادَةَ الْأَشْمَلِ

- ومن الصور المعبرة عن الارتباط العميق بين المدوح والكرم، اتباع الجود لصاحبه كما نرى في قول أبي نواس (ت ١٩٨هـ) في مدح الخصيب (أمير مصر)<sup>(٤)</sup>:  
فَمَا جَاذَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونَهُ وَلَكِنْ يَصِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ  
وهناك ما هو أبلغ من اتباع الجود لصاحبه، هناك الاتباع المذهبي فالجود يتبع المذهب الديني للممدوح، نجد ذلك في قول أبي تمام في رثاء إدريس بن بدر الشامي القرشي وكان شيعياً<sup>(٥)</sup>:  
وَلَمْ أَنْسَ سَعْيَ الْجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ بِأَكْسَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيُظْلَعُ

(١) شعر علي بن جبلة (العكوك) (١٦٠-٢١٣هـ) تحقيق د. حسين عطوان ص (٨١) دار المعارف. بمصر.

(٢) مروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص (٢٤٤)، وذكره د. حسين عطوان في شعر الحسين بن مطير الأسدي ص (٦٣)، انظر تحقيق الأبيات في كلا المرجعين.

(٣) محاضرات الأدباء ١/ ٥٧٦.

(٤) ديوان أبي نواس / أحمد عبد المجيد الغزالي ص (٤٨١).

(٥) ديوان أبي تمام ٤/ ٩٥-٩٦.

وَتَكْبِيرُهُ حَمْسًا عَلَيْهِ مُعَالِنًا      وَإِنْ كَانَ تَكْبِيرُ الْمُصَلِّينَ أَرْبَعًا  
وَمَا كُنْتُ أَذْرِي - يَعْلَمُ اللَّهُ - قَبْلَهَا      بَأَنَّ النَّدَى فِي أَهْلِهِ يَتَشَبَّعُ

فذكر أن الجود كبير عليه حمساً لأن الميت كان شيعياً فأراد أن الجود اتبع مذهبه.

- وأحياناً يبدو الجود وصاحبه شيئاً واحداً ، في علاقة وجودية متكاملة ينتفى أحدهما

بانتفاء الآخر ، ويبقى ببقائه ، كما نجد في قول أبي تمام في مدح محمد بن حسان الضبي<sup>(١)</sup>:

لَوْلَا ابْنُ حَسَّانَ مَاتَ الْجُودُ وَانْتَشَرَتْ      مَنَاحِسُ الْبُخْلِ تَطْوِي كُلَّ إِحْسَانٍ

وفي الرثاء نجد أن موت الكريم يعنى موت الكرم وانتفاء الجود كما نرى في قول أبي

تمام يرثي هاشم بن عبد الله الخزاعي<sup>(٢)</sup> :

أَلِمَّا فَهَذَا مَصْرَعُ الْبَأْسِ وَالنَّدَى      وَحَسْبُ الْبُكَاءِ إِنْ قُلْتُ مَصْرَعُ هَاشِمٍ

أما أبو نواس (ت ١٩٨هـ) فيضيف إلى انتفاء الجود بفقد الكريم ، انتفاء الهدف

الاجتماعي كذلك مثل موازنة الضعيف ، وفك أسر الأسير ، يقول في رثاء الأمين<sup>(٣)</sup>:

أَيَا أَمِينَ اللَّهِ مَنْ لِلنَّدَى      وَعِصْمَةِ الضَّعْفَى وَفَكَ الْأَسِيرِ

لَا خَيْرَ لِلْأَحْيَاءِ فِي عَيْشِهِمْ      بَعْدَكَ وَالزُّلْفَى لِأَهْلِ الْقُبُورِ

ويحسن بنا أن نشير إلى أن أبا نواس في البيت السابق لفست انتباهنا إلى الهدف

الاجتماعي لخلق الكرم ، الذي لانكاد نلمسه في شعر الشعراء الذين ينتمون لأسر عربية عريقة

كأبي تمام مثلاً حيث نجد أهداف الكرم تتجه إتجاهاً غير اجتماعي ، إذ يتجه بها إلى الممدوح

نفسه فيجعل الهدف من الكرم بناء المعالي والأجناد والشهرة والصيت للممدوح .

- وربما تتسع علاقة الممدوح بالكرم لتدخل الشعر معها باعتبار أن الكرم حافز للشعر،

والشعر لسان له ، قال أبو تمام في رثاء خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني<sup>(٤)</sup>:

تَقْلَصَ ظِلُّ الْعُرْفِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ      وَأُظْفِيءَ فِي الدُّنْيَا سِرَاجُ الْقَصَائِدِ

وقد تصبح العلاقة بين الممدوح والشعر كالعلاقة بين الممدوح والكرم كما بينا من

قبل ، وذلك لإعلاء قيمة الشعر وجعلها قيمة أخلاقية مثل الكرم ، لأنها وسيلة الشاعر التي

يمدح بها الممدوح ، فأصبح الشعر يعزى على فقد صاحبه ويكفى مثل غيره من المفردات

الأخلاقية التي افترق عنها الفقيد ، قال أبو تمام يرثي محمد بن حميد<sup>(٥)</sup>:

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٣٢١ .

(٢) الديوان السابق ٤/ ١٣٠ .

(٣) ديوان أبي نواس / أحمد عبد المجيد الغزالي ص (٥٨١) .

(٤) ديوان أبي تمام ٤/ ٦٦ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤/ ٨٢ .

يَعَزُّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعَزَّى بِهِ الْعَلَا وَيَبْكِي عَلَيْهِ الْجُودُ وَالْبَاسُ وَالشُّعْرُ

وفي بيت أبي تمام السابق نجد أن المصيبة لاتقع على الكريم وحده بسبب موته بل تقع كذلك على الوسيلة وهي الشعر ، والفعل وهو الجود ، والغاية وهي العلا ، وذلك للتأكيد على ارتباط خلق الكرم بصاحبه .

- وقد توسع الشعراء في الحديث عن أهمية خلق الجود في الشعر باعتباره باعثاً للإبداع الشعري ، وذلك لإعطاء خلق الجود أهمية كبيرة واهتماماً زائداً في النفس ، وذلك بمنح خلق الجود الجمال الفني بعدما اتصف من قبل بالجمال الأخلاقي .

ومثال الجمال الأخلاقي كثير لخلق الجود و الأخلاق الفاضلة لايتسع المجال لذكرها ، ومنها : قول بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) في مدح خالد بن جبلة بن عبد الرحمن الباهلي (١):

وَمَا خَابَ بَيْنَ الْأَجْرِ وَالْحَمْدِ عَامِلٌ  
أَخَالِدُ نَاهِزَهَا فَإِنَّ سَمَاعَهَا  
لَهُ مِنْهَا عِنْدَ الْعَوَاقِبِ زَادُ  
جَمِيلٌ وَمَاتَاهَا تُقَى وَسَدَادُ

ويقول في موضع آخر يمدح خالد البرمكي (٢):

أَخَالِدُ إِنَّ الْحَمْدَ يُقَى لِأَهْلِهِ  
جَمَالاً وَلَا تَبْقَى الْكُنُوزُ عَلَى الْكَدِّ

وقال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) يحث على السخاء لأنه يمنح الإنسان جمالاً في أعين الناس ، فيستر العيوب ، ويبرز المحاسن (٣):

تَسْتَرُ بِالسَّخَاءِ كُلُّ عَيْبٍ  
يُغْطِيهِ - كَمَا قِيلَ - السَّخَاءُ

- أما الظاهرة الجمالية الفنية لآثار خلق الجود فتكمن في قدرة هذا الخلق على إثارة الخوافز والبواعث لقرض الشعر لأن الكريم بنبله وكرمه ولّد فيهم وقدرات نفسية ودفقات شعورية من الرغبة والرغبة ، فتفجرت لديهم الطاقات الأولية الكامنة فانتالت عليهم الأفكار ، وتبدت لهم الصور ولانت لهم العبارات وسهلت عليهم الألفاظ والتراكيب فأبدعوا شعرهم ، وانطلقوا في الإنشاد دون تعثر أو معاناة تحت تأثير ذلك الانفعال القوي الذي أحدثه فيهم كرم الممدوح، قال أحمد بن أبي طاهر مادحاً (٤):

إِذَا نَحْنُ حِكْنَا الشُّعْرَ فَبِكَ تَسَهَّلَتْ  
عَلَيْنَا مَعَانِيهِ وَذَلَّتْ صِعَابُهَا

(١) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ٥٢/٣ .

(٢) ديوان بشار بن برد تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٢٠/٣ .

(٣) من عيون الشعر - الشافعي - د. محمد إبراهيم نصر ص (٤٦) دار الرشيد / العراق .

(٤) محاضرات الأدباء ٣٨٣/١ ، (لم نعثر لأحمد بن أبي طاهر ترجمة له ، ولكن من المؤكد أنه عاصر أبا تمام وكان بينهما لقاء (انظر طبقات الشعراء لابن المعتز ص (٤١٦) تحقيق عبد الستار فراج ط دار المعارف .مصر

١٩٥٦م.



فَمَا انْتَضَمَتْ إِلَّا عَلَيْكَ عُقُودُهَا وَمَا انْتَشَرَتْ إِلَّا عَلَيْكَ ثِيَابُهَا

ويقول أبو تمام (ت ٢٣١هـ) في مدح أبي المستهل محمد بن شقيق الطائي<sup>(١)</sup>:

وَهَلْ لِلْقَرِيضِ الْغَضُّ أَوْ مَنْ يَحْكُمُهُ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا عَلَيْكَ مَعْقُولٌ!

لِيَهْنِ امْرَأٌ أَتْنَى عَلَيْكَ بِأَنْسِهِ يَقُولُ وَإِنْ أَرَبَى فَلَا يَتَّقِسُّوْلُ

سَهْلَنَ عَلَيْكَ الْمَكْرَمَاتُ كَوَصَفِهَا عَلَيْنَا إِذَا مَا اسْتَجْمَعَتْ فِيكَ أَسْهَلُ

وقال أحمد بن أبي فتن (ت ٢٧٨هـ)<sup>(٢)</sup>:

يُعَلِّمُنَا الْفَتْحَ الْمَدِيحَ بِجُودِهِ وَيُحَسِّنُ حَتَّى يُحَسِّنَ الْقَوْلَ قَائِلُهُ

وتتطور هذه العلاقة تطوراً بالغاً عند أبي تمام لتصبح العلاقة بين الشعر والجود مسألة

حياة أو موت ، ووجود أو عدم ، يقول<sup>(٣)</sup>:

وَحَيَاةُ الْقَرِيضِ إِحْيَاؤُكَ الْجُودُ (م) د فَإِنْ مَاتَ الْجُودُ مَاتَ الْقَرِيضُ

وقد تتطور هذه العلاقة نحو تعميق معاني الكرم في الممدوح ، يجعلها من الصفات التي

يتغزل بها الشاعر ، فيتحول المدح إلى نسيب وغزل كما يقول أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد

ابن يوسف الثغرّي<sup>(٤)</sup> :

طَابَ فِيهِ الْمَدِيحُ وَالتَّدَحُّنُ حَتَّى فَاقَ وَصَفَ الدِّيَارِ وَالتَّشْيِيبَا

لَوْ يُفَاجَا رُكْنُ النَّسِيبِ كَثِيرٌ بِمَعَانِيهِ خَالَهُنَّ نَسِيبَا

ويشير أبو تمام إلى أن غرائب الشعر تأتي من أخلاق الممدوح الغريبة التي لا يصل إليها

أحد لتفوقه عليهم ، يقول أبو تمام في مدح عمر بن طوق<sup>(٥)</sup>:

أَوَّلَى الْمَدِيحِ بَأَن يَكُونَ مَهْدَبَا مَا كَانَ مِنْهُ فِي أَغْرٍ مَهْدَبِ

غَرَبَتْ خَلَاتِقُهُ وَأَغْرَبَ شَاعِرُ فِيهِ فَأَحْسَنَ مَغْرَبٌ فِي مَغْرَبِ

ويبدو أن الشعراء مدركون تماماً لأهمية الكرم والعطاء في إثارة انفعال الرغبة في نفس

الشاعر ليسهل له بعد ذلك قرض الشعر .

(١) ديوان أبي تمام ٧٤/٣ .

(٢) ديوان أحمد بن أبي فتن د. يونس أحمد السامرائي / مجلة المجمع العلمي العراقي ج ٤ مجلد ٣٤ ،

ص (١٨٣) عدد ذو الحجة ١٤٠٣/١٩٨٣ م .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٢/٢ .

(٤) الديوان السابق ١٦٣/١ ، البيت الثاني فيه تقديم وتأخير ، وهو على هذا النحو لو يفاجا ركن النسيب

بمعانيه - أي معاني المدح - خالهن كثير نسيباً ، والضمير في خالهن عائد على معانيه .

(٥) ديوان أبي تمام ١٨٦/١ .

قال أحمد بن يوسف الكاتب ( ت ٢٣١ هـ ) لأبي يعقوب الخرمي ( ت ٢١٤ هـ )

أنت في مدائحك لمحمد بن منصور كاتب البرامكة أشعر منك في مرثيتك له ، فقال كنا يومئذ  
نعمل على الرجاء ، ونحن نعمل اليوم على الوفاء (١).

وربما تطور المدح في نظر الشعراء ليصبح في حد ذاته قيمة جمالية فنية ، يقول أبو تمام في

مدح إسحاق بن إبراهيم (٢):

فَلَمْ أَمْدَحْكَ تَفْخِيماً بِشِعْرِي      وَلَكِنِّي مَدَحْتُ بِكَ الْمَدِيحَا

ويقول عماره بن عقيّل ( ت ٢٣٩ هـ ) في مدح الحكم بن بشر بن أبي عمرو بن

العلاء (٣):

فَمَا مَدَحِي لَكُمْ لِأَصِيبَ مَالاً      وَلَكِنْ مَدَحُكُمْ زَيْنٌ لِشِعْرِي

فكلا الشاعرين يتخذان مدح الممدوح حلية فنية وقيمة جمالية لشعرهما ليزداد جمالاً ،

بل يتخذان من مدح الممدوح كذلك قيمة معنوية لإثراء شعرهما بالمعاني الأخلاقية الفاضلة ،  
وبذلك يلتقي الشعر مع الأخلاق بوصفها باعثاً للشعر.

- وصورة الكرم التي رسمها الشعراء تتخذ بعدين : الأول يشيع الخوف والقلق والفرع في

نفوس من ينافس الممدوح ، والبعد الثاني : يشيع الطمأنينة والأمان في نفوس العفاة والسائلين

الذين يطلبون نوال الممدوح ، قال أبو تمام يمدح محمد بن عبد الملك الزيات ، ويعاتبه (٤) :

أَبَا جَعْفَرٍ أَجَرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَةٍ      لَنَا جَعْفَرًا مِنْ فَيْضِ كَفِّكَ سَلْسَلَا  
فَكَمْ قَدْ أَثَرْنَا مِنْ نَوَالِكَ مَعْدِنَا      وَكَمْ قَدْ بَنَيْنَا فِي ظِلَالِكَ مَعْقِلَا  
رَجَعْتَ إِلَيْنَا خَضِرًا تَشَى غُصُونُهَا      عَلَيْنَا وَأَطْلَقْتَ الرَّجَاءَ الْمَكْبَلَا

فكرم الممدوح أمواج متدفقة هائلة ، ولكنها ظلال وأفياء على السائلين والعفاة

وهو أي الكرم - بحر عميق - حين يضاف إلى الممدوح ، ولكنه سواحل ينتعش فيها

السائلون وينتفعون ، قال صريع الغواني ( ت ٢٣٨ هـ ) يمدح جعفر بن يحيى بن برمك (٥) :

هُوَ الْبَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الْأَرْضِ سَيْبُهُ      وَتَدْرُكُ أَطْرَافَ الْبِلَادِ سَوَاحِلُهُ

وقال أبو تمام يمدح المعتصم (٦) :

(١) العمدة لابن رشيح القيرواني ١/١٢٣ ، وانظر الوزراء والكتاب للجهمي ص (٢٦٨) .

(٢) ديوان أبي تمام ١/٣٤٣ ، ويروي لشعري ، بدلاً من (شعري) .

(٣) الأغاني ٢٤/٢٤٦ .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/٩٨-٩٩ .

(٥) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٤٦) .

(٦) ديوان أبي تمام ٣/٢٩ .

هو اليم من أي التواحي أتيته<sup>(١)</sup> فليجته المعروف والجود ساحله

وقال أبو الغول يمدح داود بن يزيد بن حاتم المهيلي<sup>(٢)</sup>:

وَقَدْ كَانَ هَذَا الْبَحْرُ لَيْسَ بِجَوْزِهِ سَوَى مُشْفِقٍ مِنْ هَوْلِهِ أَوْ مُحَاطِرِ  
فَصَارَ عَلَى مُرْتَادِ جُودِكَ هَيْئاً كَانَ عَلَيْهِ مُحْكَمَاتِ الْقَنَاطِرِ

- ونظراً لأهمية الجود في الأخلاق العربية والإسلامية ، فقد اتخذ الشعراء له صوراً لأشياء هامة في حياة العربي ومعيشته ، وهي : الماء والكلاء والظل .

ولذا لاغرو أن نجد صورة الجود مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالماء والكلاء والظل.

يقول أشجع السلمي (ت ٢٠٨هـ) في مدح جعفر البرمكي<sup>(٣)</sup>:

هُوَ الْغَيْثُ مِنْ أَيِّ الْوُجُوهِ انْتَجَعْتَهُ وَجَدْتَ جَنَاباً مُسْتَطَاباً وَمُشْرِعاً

فالغيث والانتجاع يشكلان مفهوماً واسعاً لكرم المدوح ، يتلخص في إثراء الخلق وجعله متعدد الفوائد كالغيث يكون منه شرباً وطعاماً وكلاءً الخ ، وجعل ذلك في إطار زمني ممتد مع حالة من الرفاهية والراحة ، وهذا ماتوحيه كلمة (انتجعتته) إضافة إلى قرب المأخذ وسهولة الحصول على ذلك الخير وتلك النعمة، وقيمة هذه الأوصاف أنها تعمق مفهوم الكرم حين تطبعه بسمات الديمومة والشمول.

- ويحسن بنا أن نشير إلى أن التفات الشعراء إلى الطبيعة لتصوير كرم المدوح إنما هو شعور نفسي لربط القيم المضطربة في النفس الإنسانية بالقيم الثابتة في صفحة الكون الكبير ، لأن ذلك يعد تعزيزاً للقيمة الخلقية ، والمثل الأعلى لها .

قال علي بن جبلة (العكوك) (ت ٢١٣هـ) في مدح أبي دلف العجلي<sup>(٣)</sup>:

مَلِكٌ تَنْدَى أَنَامِلُهُ كَانِيَلَجِ النَّوْءِ عَنْ مَطَرِهِ  
مُسْتَهْلٌ عَنْ مَوَاهِبِهِ كَابْتِسَامِ الرُّوضِ عَنْ زَهْرِهِ

- وربما يتخطى الشاعر صورة الطبيعة لتصوير كرم المدوح ، وذلك للمبالغة في وصف كمال خلق الكرم في المدوح ، لأن مفهوم الكرم غير محدد ، فهو مفهوم قابل للتوسع ، فيسلب بعض صور الطبيعة ويخلعها على صورة المدوح ، ليزداد جمالاً ، ويتسع مفهوم الخلق ، قال منصور النمري (ت نحو ١٩٠هـ) في مدح الرشيد<sup>(٤)</sup> :

(١) طبقات ابن المعتز ص (١٤٩) .

(٢) أشجع السلمي حياته وشعره ص (٢٣٢) .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص (٦٧) .

(٤) الأغاني ١٤٦/١٣ .

إِذَا الْغَيْثُ أَكْدَى وَاقْشَعَرَّتْ نَجْمُهُ  
فَغِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَطِيرُ  
وَمَاحِلْ هَارُونَ الْخَلِيفَةُ بَلَدَةٌ  
فَأَخْلَفَهَا غَيْثٌ وَكَانَ يَضِيرُ

وقال أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني (١):

يَحِفُّ الثَّرَى مِنْهَا وَتُرْبُكَ لِينٌ  
وَيَنْبُو بِهَا مَاءُ الْغَمَامِ وَمَا تَنْبُو

وفي الرثاء يتسع مفهوم الكرم بجمال الصورة التي رسمها الشعراء للكرم وللأحوال التي آلت إليها بعد موت الكريم، قال الحسين بن مطير (ت ١٦٩هـ) في رثاء معن بن زائدة (٢):

أَيَا قَبْرٍ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ  
وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ وَالْبَحْرُ مَتْرَعًا  
بَلَى قَدْ وَسَعَتْ الْجُودَ وَالْجُودُ مَيِّتٌ  
وَلَوْ كَانَ حَيًّا ضُفَّتْ حَتَّى تَصْدَعَا

وقال أبو تمام يرثي محمد بن حميد الطائي (٣):

وَكَيْفَ احْتِمَالِي لِلْسَّحَابِ صَنِيعَةً  
يَأْسُقَانِهَا قَبْرًا وَفِي لَحْدِهِ الْبَحْرُ

وتمتلىء قصائد الشعراء في الرثاء بأحاسيس مفعمة بالحزن والأسى لفقدان الفقيد الذي كانت تتجسد فيه معاني الكرم والجود، فاليأس يخيم على الوجوه، بدل الآمال العريضة التي كان يمنحها الميت قبل موته، والسرور يتحول إلى بكاء وحزن، والحركة تتحول إلى قعود ويأس، قال أبو تمام في رثاء عمير بن الوليد (٤):

رَأَيْتُ مُؤَمِّلِكَ غَدَتْ عَلَيْهِمْ  
وَكُلُّهُمْ أَعَدَّ الْيَأْسَ وَقَفَاً  
عَوَادٍ أَصْعَدَتْهُمْ فِي كُؤُودٍ  
عَلَيْكَ وَنَصَّ رَاحِلَةَ الْقُعُودِ

وقال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) في رثاء الفضل بن سهل (٥):

عَفَّتْ بَعْدَكَ الْأَيَّامُ لَا بَلَّ تَبَدَّلَتْ  
فَلَمْ أَرَ إِلَّا قَبْلَ يَوْمِكَ ضَاحِكًا  
وَكُنَّ كَأَعْيَادٍ فَعُدْنَ مَبَاكِيًا  
وَلَمْ أَرَ إِلَّا بَعْدَ يَوْمِكَ بَاكِيًا

وقال الرقاشي (أبو عبد الله ت ٢٠٠هـ) في رثاء البرامكة (٦):

وَقُلْ لِلْعَطَايَا بَعْدَ فَضْلِ تَعَطَّلِي  
وَقُلْ لِلرِّزَايَا كُلَّ يَوْمٍ تَجَدِّدِي

(١) ديوان أبي تمام ١٩٤/١ .

(٢) الأغاني ٢٤/١٦ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٤/٤ .

(٤) ديوان أبي تمام ٥٩/٤ وانظر رثاءه لهاشم بن عبد الله الخزاعي ١٣٠/٤ .

(٥) انظر ذيل ديوان مسلم بن الوليد ص (٣٤٦) ، والأغاني ٥٦/١٩ - ٥٧ .

(٦) الوزراء والكتاب للجهشياري ص (٢٣٦)

- ويتخذ مفهوم الكرم في الصياغة الفنية شكلاً موسعاً حين يصور بالظل في الصيف ،  
والدفء في الشتاء ، لأن عنصر الجمال مقصود في مفهوم الأخلاق كما يقول بكر بن النطّاح  
(ت ١٩٢هـ) يمدح أبا دلف (ت ٢٢٦هـ) (١):

إِذَا كَانَ الشَّتَاءُ فَأَنْتَ شَمْسٌ      وَإِنْ حَضَرَ الْمَصِيفُ فَأَنْتَ ظِلٌّ  
وَمَا تَذَرِي إِذَا أُعْطِيتَ مَالاً      أَتُكْثِرُ فِي سَمَاحِكَ أَمْ تُقِلُّ

وتضيف طهارة الأخلاق والسلوك إضافة نوعية إلى مفهوم الكرم وتطبعه بالبقاء  
والصفاء مثلما تنفي الطهارة بنجاسة الثوب والبدن ، قال أبو تمام في رثاء محمد بن حميدٍ  
الطائي (٢) :

مَضَى طَاهِرُ الْأَثْوَابِ لَمْ تَبْقَ رَوْضَةٌ      غَدَاةٌ تُؤَيِّ إِلَّا اشْتَهَتْ أَنَّهَا قَبْرٌ

كما تبعث كلمة الطيب على الارتياح والرضا وتدل على أخلاق كانت نقية صافية  
عطرة يجتمع حولها الناس لينالوا منها خيراً أو يجدوا فيها خلقاً طيباً فيقتدوا به ، قال مسلم بن  
الوليد (ت ٢٠٨هـ) برثى رجلاً (٣):

أَرَادُوا لِيُخْفُوا قَبْرَهُ عَنْ عَدُوِّهِ      فَطِيبُ تَرَابِ الْقَبْرِ دَلَّ عَلَى الْقَبْرِ

وستتضح أبعاد هذه المعاني حين ندرس الصورة الفنية ، ونرى التقاء الجمال الأخلاقي  
مع الجمال الفني في الصورة ، وذلك في الباب الثالث إن شاء الله .  
رابعاً- غاية الكرم :

الكرم قيمة خلقية الأصل فيها أن تتجه إلى غاية خلقية ، ولكن الشعراء العباسيين اتجهوا  
بهذا الخلق إلى غايات وأهداف مختلفة ، ترضى نزعاتهم المتضاربة حيناً ، والمتفقة حيناً آخر ،  
خاصة وأن البواعث والدوافع قد كثرت في هذا العصر تحت تأثير عوامل متشابكة من الظواهر  
الاجتماعية ، والأحداث السياسية ، والمذاهب الفكرية والدينية .

ويمكن فهم هذه الدوافع بالرجوع إلى المؤثرات العامة في شعر الأخلاق في هذا  
العصر (٤) .

وقد توزعت غايات الكرم التي يبينها الشعراء في ممدوحهم إلى عدة أنواع هي :

#### أ- الغاية الاجتماعية للكرم :

من المؤسف حقاً أن الشعر العربي في هذه الفترة لم ينهض بالأهداف الاجتماعية

(١) الأغاني ١٩/١١١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٤/٤ .

(٣) انظر ذيل ديوانه ص (٣٢٠) ، والأغاني ١٩/٣٤ .

(٤) راجع الباب الأول - الفصل الثالث .

نهوضاً لائقاً ومتناسباً مع التطور الذي أصاب الحياة الاجتماعية والثقافية ، حيث ظل مفهوم الكرم يتجه نحو تمجيد المدوح وإعلاء ذكره .

(وربما أمكن إرجاع ذلك إلى سبب جوهري تتفرع عنه أسباب كثيرة ، هذا السبب هو أن الشعر لم يتح له أن يحيا حياة مستقلة ، يتطور فيها التطور الذي تساعده عليه الظروف المحيطة به ، لأن مبدعيه لم تتح لهم هذه الحياة ، فظلوا يدورون في فلك الحاكم أو صاحب النفوذ ، ومن ثم حرموا من الحرية التي لايزدهر الشعر إلا في ظلها ، وجاء نتاجهم الأدبي صدى لما يريده المتبوع) (١).

وكان لهذا الاتجاه العام استثناء طفيف يتجه نحو المجتمع ، ولكن هذا الاستثناء كان في النهاية يصب لصالح المدوح .

إذ نجد بعض الشعراء يجعلون كرم المدوح حللاً اجتماعياً لمشاكل اجتماعية مثل الفقر ، فالمدوح يعطى ليواسى الفقير ويعينه على أعباء الحياة وتخفيف مصائبها ، قال مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢هـ) في مدح الفضل بن يحيى البرمكي (٢).

إِذَا أُمُّ طِفْلٍ رَاغَهَا جُوعٌ طِفْلُهَا دَعَتْهُ بِاسْمِ الْفَضْلِ فَأَعْتَصَمَ الطِّفْلُ  
وَيَمْدَحُ الْعَكَّوكُ (عَلِيٌّ بْنُ جَبَلَةَ ت ٢١٣هـ) حَمِيداً الطُّوسِيَّ بَأَنَّهُ أَظْهَرَ السَّمَاةَ فِي  
الْأَرْضِ وَأَغْنَى الْفُقَرَاءَ ، وذلك إشارة إلى تمكن الكرم والجود في نفس المدوح (٣) :

جُودُهُ أَظْهَرَ السَّمَاةَ فِي الْأَرْضِ (م) ضٍ وَأَغْنَى الْمُقْوَى عَلَى الْإِقْوَاءِ  
وَيَمْدَحُ أَبُو الشَّيْخِ الْخَزَاعِي (ت ١٩٦هـ) هَارُونَ الرَّشِيدَ بَأَنَّهُ يَحْقُقُ الْعَدَالَةَ الْجَامِعَةَ  
حِينَ يَسَاعِدُ الْفُقَرَاءَ فَيَجْعَلُهُمْ أَغْنِيَاءَ ، يقول (٤) :

وَسِعَتْ كَفَّهُ الْخَلَائِقَ جُوداً فَاسْتَوَى الْأَغْنِيَاءُ وَالْفُقَرَاءُ  
ويحسن بنا أن نشير إلى أن الهدف الاجتماعي تمثل بصورة واضحة في الشعر الذي يبحث على الزهد والآداب العامة والحكمة والمواعظ التي لم توجه لشخص معين ، أما المدح فقد ظل من نصيب أهل الجاه والسلطة والثراء .

## ب- المجد والعلواء :

المجد والعلواء غاية أخلاقية متوارثة ، توارثها الشعراء العباسيون عن سبقهم من الشعراء وغيرهم.

(١) حركة التجديد في الشعر العباسي د. محمد عبد العزيز المواني ص (٥٨) مطبعة التقدم / القاهرة .

(٢) شعر مروان بن أبي حفصة ص (٨٦) .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص (٣٠) .

(٤) أشعار أبي الشَّيْخِ الْخَزَاعِي / عبد الله الجبوري ص (١٩) وزارة التربية العراقية (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م) .

وهي محصلة لفعل أخلاقي فاضل سواء أكان كرمًا أم غيره من الأخلاق الحميدة .  
وكان الوصول إلى هذه الغاية في السابق حين كانت السيادة للنزعة العربية يتأتى في غالب  
الأمر من خلقى الكرم والشجاعة أما في العصور المتأخرة فقد أصبح الوصول إليها من طرق  
عدة ومواهب ومهارات وأخلاق متنوعة .

ومع ذلك ظل خلق الكرم والشجاعة يمثل أوسع الأبواب وأقرب الطرق لنيل هذه  
الغاية حتى في العصور التي ضعفت فيها الروح العربية .

فقد ظل أثر المفهوم العربى القديم للكرم الذي يرى أن الكرم أول مظهر للسيادة  
والتفضل والاستعلاء . فالكريم هو القوى الذي يجود مما تجدى عليه السيوف  
والرماح ، وهو لا يدخر المال لأنه لا يخشى الفقر ، ولا يشفق من المستقبل <sup>(١)</sup> .  
ونلمس هذه الظاهرة عند الشعراء الذين ينتمون إلى أسر عربية مثل أبى تمام حيث يقول  
مفتحراً بنفسه وقبيلته <sup>(٢)</sup> :

إِذَا مَا أَغَارُوا فَاحْتَوُوا مَالَ مِعْشَرَ أَغَارَتْ عَلَيْهِمْ فَاحْتَوَتْهُ الصَّنَائِعُ  
فَتُعْطَى الَّذِي تُعْطِيهِمُ الْخَيْلُ وَالْقَنَاءُ أَكْفٌ لِإِرْثِ الْمَكْرُمَاتِ مَوَانِعُ

أو الشعراء الذين كانوا يسكنون البادية أمثال بكر بن النطاح (ت ١٩٢هـ) حيث يقول  
مفتحراً <sup>(٣)</sup> :

وَمَنْ يَفْتَقِرُ مِنَّا يَعِشُ بِحُسَامِهِ وَمَنْ يَفْتَقِرُ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ يَسْأَلُ

وهو يعطى وينفق لينال ثناء الناس وقصائد الشعراء وليتقى الذم والعار قال بشار بن  
برد (ت ١٦٧هـ) يمدح عقبة بن سلم <sup>(٤)</sup> :

لَيْسَ يُعْطِيكَ لِلرَّجَاءِ وَلَا الْخَوْ (م) فِ وَلَكِنْ يَلْذُ طَعْمُ الْعَطَاءِ  
لَا يَهَابُ الْوَعْيَ وَلَا يَعْْبُدُ الْمَا لَ وَلَكِنْ يَهِنُهُ لِلشَّاءِ  
يَشْتَرِي الْحَمْدَ بِالشَّاءِ وَيَرَى الذَّ مَ فُظِيْعًا كَالْحَيَّةِ الرُّقْشَاءِ

وقال أبو نواس (ت ١٩٨هـ) يمدح الخَصِيبَ (أمير مِصْر) <sup>(٥)</sup> :

فَتَى يَشْتَرِي حُسْنَ الشَّاءِ بِمَالِهِ وَيَعْلَمُ أَنَّ الدَّائِرَاتِ تَدُورُ

وقال أبو الشَّيْخِ الخَزَاعِي (ت ١٩٦هـ) في مدح محمد بن يزيد بن مَزِيدِ الشَّيْبَانِيِّ <sup>(٦)</sup> :

(١) الهجاء والهجاءون في الجاهلية د. محمد محمد حسين ص (٩٨) .

(٢) ديوان أبى تمام ٥٨٨/٤ - ٥٨٩ .

(٣) الأغاني ١٠٨/١٩ .

(٤) ديوان بشار بن برد ١٣٨/١ . (٥) ديوان أبى نواس : ص ٤٨١ . (٦) أشعار أبى الشَّيْخِ الخَزَاعِي

(٨٢) ، وتنسب لأحمد بن أبى فتن ، انظر شعراء عباسيون ص ١٦٤ ط ١ للما مراشي بيروت ١٤٠٦ هـ /

عَشِقَ الْمَكَارِمَ فَهُوَ مُشْتَغِلٌ بِهَا      وَالْمُكْرَمَاتُ قَلِيلَةُ الْعُشَاقِ  
وَأَقَامَ سُوقًا لِلشَّاءِ وَلَمْ تَكُنْ      سُوقُ الشَّاءِ تُعَدُّ فِي الْأَسْوَاقِ

وهذه النصوص كما ترى تعكس مفهوماً لهدف الكرم ليس بأرقى من المفهوم الجاهلي إن لم يكن امتداداً له ، فالإنسان الجاهلي يكرم خشية المذمة والعار .

قال حاتم الطائي يخاطب زوجته ويدعوها للبحث عن ضيف يشاركه في زاده

يقول<sup>(١)</sup>:

إِذَا مَا صَنَعْتَ الزَّادَ فَالْتَمِسِي لَهُ      أَكِيلاً فَإِنِّي لَسْتُ أَكُلُهُ وَحْدِي  
أَخَا طَارِقاً أَوْ جَارَ بَيْتٍ فَإِنِّي      أَخَافُ مَذَمَّاتِ الْأَحَادِيثِ مِنْ بَعْدِي

- أما المجد والعلياء - وهما غاية الكرم - فلم يفارقا المفهوم العربي القديم، الذي

يؤكد على تفرد الممدوح وسمو قدره وعلو شأنه بين الناس .

فالكريم يهدم المال لينبئ به المجد والعلياء ، قال أبو تمام في مدح أحمد بن أبي دؤاد<sup>(٢)</sup>.

فَلَمْ يَجْتَمِعْ شَرْقٌ وَغَرْبٌ لِقَاصِدٍ      وَلَا الْمَجْدُ فِي كَفِّ أَمْرِيٍّ وَالذَّوَاهِمُ  
وَلَيْسَ بِيَكُنِ لِلْعَلَا خُلُقٌ أَمْرِيٍّ      وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهُوَ لِلْمَالِ هَادِمٌ

فالعلاقة بين جمع المال وحبه والمجد ، علاقة عكسية ، وتطرد هذه العلاقة كذلك

لتشمل جميع الظواهر المترتبة على حب المال في مقابل العلاقات المرتبطة بالمجد من جهة مقابلة.

فتعميم العطاء والإنفاق على الناس في جانب المال ، يقابله اختصاص وتفرد للممدوح

في جانب المجد ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد<sup>(٣)</sup>:

لَنْ يَنَالَ الْعَلَا خُصُوصاً مِنَ الْفِتْرِ (م)      سِيَانٍ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُوماً

ولأن الفقر والعدم من النتائج المترتبة على خلق الكرم ، فقد صار ذلك موضوعاً للمدح

والفخر ، لأنه من نتائج الكرم وأسباب المجد ، قال أحمد بن أبي فتن<sup>(٤)</sup>:

لَيْسَ لِي فِي الْعَلَا شَرِيكَ وَلَا الْفَقْرَ (م)      حِرْوَلِي فِي الثَّرَاءِ أَلْفُ شَرِيكَ

ويقول أبو سعد المخزومي (ت نحو ٢٣٠هـ)<sup>(٥)</sup>

(١) ديوان حاتم الطائي ص (٤٣/٤٤) دار صادر وبيروت ط ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م .

(٢) ديوانه ١٧٨/٣ - ١٨٠ . (٣) ديوانه ٢٠٧ / ١ . (٤) محاضرات الألبها ١ / ٢٠٧ .

(٥) شعر أبي سعيد للمخزومي ص ٣٧ وتنسب لأبي يعقوب الخريمي (طبقات ابن المعتز ص ٢٩٣) .

وتنسب لأحمد بن أبي فتن (محاضرات الألبها ٢ / ٥٢٩) .



وَلَسْتُ بِنَظَارٍ إِلَى جَانِبِ الْغِنَى إِذَا كَانَتْ الْعَلِيَاءُ مِنْ جَانِبِ الْفَقْرِ

وقد استقر هذا المعنى في الأجيال اللاحقة حيث اعتُبر الجود والشجاعة من الناحية المادية قضية خاسرة ولكنها رابحة في المقياس الأخلاقي والاجتماعي باعتبارها طرقاً مؤدية للسيادة والعلواء .

نلمس ذلك في قول أبي الطيب المتنبي ت (٣٥٤هـ) حيث يلخص تجارب من سبقه من الشعراء على شكل حكمة مكثفة ، ثم يطبعها على ممدوحه ، يقول (١) :

لَوْلَا الْمَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلُّهُمْ الْجُودُ يَفْقِرُ وَالْإِقْدَامُ قَتَالُ

والأخلاق التي يتأتى منها المجد - كما يرى الشعراء - كثيرة أهمها الجود والشجاعة لأن في الجود والكرم جلباً للأصدقاء والأحبة ، وفي الشجاعة دفعاً للأعداء والخصوم ، فيتفرد الممدوح بذلك المجد ، قال أبو تمام يمدح أبا العباس عبد الله بن طاهر بأنه نال المجد من طريقه (الجود والشجاعة) (٢) :

سَمَا لِلْعَلَا مِنْ جَانِبَيْهَا كِلَيْهِمَا سُمُو عِبَابِ الْمَاءِ جَاشَتْ غَوَارِبُهُ  
فَتَوَلَّ حَتَّى لَمْ يَجِدْ مَنْ يُنِيلُهُ وَحَارَبَ حَتَّى لَمْ يَجِدْ مَنْ يُجَارِبُهُ

ويجعل أبو تمام بجانب البذل عنصر التقوى في صياغة المجد والعلاء ، فقال يمدح الحسن ابن سهل (٣) :

خَدِينُ الْعَلَا أَبْقَى لَهُ الْبَذْلُ وَالتَّقَى عَوَاقِبُ مِنْ عُرْفٍ كَفَتْهُ الْعَوَاقِبَا  
يَطُولُ اسْتِشَارَاتِ التَّجَارِبِ رَأْيُهُ إِذَا مَازَوْو الرِّأْيَ اسْتَشَارُوا التَّجَارِبَا

وفي سبيل المجد والعلواء يصف الشعراء المال حين الإنفاق ، بالشقاء والإهانة لأن حب المال يورث البخل والطمع، وهذه من الأمور التي تهدم صرح المجد والعلاء .

قال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) يصف أموال ممدوحه التي تنفق للعتاء بأنها في شقاء لعدم استقرارها في يده (٤) :

كُنْتُ إِذَا زُرْتُ فَتَى مَاجِداً تَشَقَّى بِكَفِّهِ الدَّنَانِيرُ

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ٢٨٧/٣ .

(٢) ديوانه ٢٢٧/١ .

(٣) ديوانه ١٤٤/١ .

(٤) ديوان بشار ٩٥/٤ .

وقال بكر بن النطاح (ت ١٩٢ هـ) (١) :

فَتَى شَقِيَتْ أَمْوَالُهُ بِسَمَاحِهِ      كَمَا شَقِيَتْ قِيْسٌ بِأَرْمَاحِ تَغْلِبِ

ويعبر عن إنفاق الأموال بكثرة ، بالإهانة لأنها تساق وتعطى دون إحصاء وتريث ،

وهذا تصوير لمبالغة المدوح في الكرم ، قال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) (٢) :

فَتَى تُهِنُّ رِقَابَ الْمَالِ رَاحَتَهُ      إِذَا أَتَاهَا مُرِيدُ الْمَالِ يَبْغِيهَا

وقال أشجع السلمي (ت ٢٠٨ هـ) إن الكرام يهينون أموالهم في الإنفاق ولا يحافظون

عليها ولا يكتزونها ، بينما البخلاء يهينهم المال لأنهم عبيد له ، يتعهدونه بالمحافظة الدائمة والرعاية المستمرة له ، يقول (٣) :

يُهِنُ الْمَالُ أَقْوَامَ كِرَامٍ      وَمَالُ الْبَاحِلِينَ لَهُمْ مُهِنٌ

والمدوح يهين أحب ماله إليه وأكرمه ، فهو يهين منه الرقاب كما في بيت مسلم بن

الوليد السابق ، أو يهين منه الخد كما في قوله أبي تمام (٤) :

بَلَوْنَاكَ أَمَّا كَجَبِّ عِرْضِكَ فِي الْعَلَا      فَعَالٍ وَلَكِنْ خَدُّ مَالِكَ أَسْفَلُ

أو يهين منه ما كان كريماً حراً كما في قول بشار بن برد يمدح سفيح بن عمرو (٥)

فَتَى الْبَاسُ لَا يَلْقَاهُ إِلَّا مَعَ النَّدَى      مُهِنًا لِحُرِّ الْمَالِ أَوْ ضَارِبًا كَرْدًا

وكل ذلك لينال أعلى درجات المجد والعلا ، وهي لاتنال بسهولة ويسر بل تمر عبر

تضحيات جسام وبذل أعلى ماتجبه النفس وتشتتبه من المقتنيات .

- وليس الجود والشجاعة هما طريقا المجد فقط - وإن كانا أكثر الطرق المؤدية إليه

كما رأينا في أقوال الشعراء في مدوحهم - بل الأخلاق الفاضلة بالجملة تعد كذلك طريقاً للمجد .

فالعلا تبكى عند أبي تمام على موت إدريس بن بدر الشامي لأن المكارم تجسدت فيه ،

وهي التي كانت تمد العلا بأسباب القوة والبقاء ، فلما مات الفقيده ذهبت هذه الأسباب

فبكت العلا على ذهاب هذه الأسباب ، لأن في ذلك إشعاراً بزوالها وفقدائها ، قال أبو تمام (٦) :

(١) محاضرات الأدباء ١/ ٥٧٦ .

(٢) شرح ديوان مسلم بن الوليد ص ٢١٧ .

(٣) أشجع السلمي حياته وشعره د. خليل بنان الحسون ص (٢٦٥) دار المسير ط بيروت

١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/ ٧٣ .

(٥) ديوان بشار بن برد ٣/ ٢١٢٦ ، الكرد : العنق .

(٦) ديوان أبي تمام ٤/ ٩٧ .

أَلَا إِنَّ فِي ظَفَرِ الْمَنِيَّةِ مُهْجَةً تَظَلُّ لَهَا عَيْنُ الْعَلَا وَهِيَ تَدْمَعُ  
هِيَ النَّفْسُ إِنَّ تَبْلُكَ الْمَكَارِمِ فَقَدَهَا فَمِنْ بَيْنِ أَحْشَاءِ الْمَكَارِمِ تُنَزَعُ

وهذه الأبيات أعجبت الآمدى فقال : (هو أشعر الناس في المراثى ، وليس له فيها أجود وأحسن من قوله) أي البيتين السابقين (١).

وقال أبو تمام قبل هذين البيتين (٢):

أَذْرَيْسُ ضَاعَ الْمَجْدُ بِعَدَاكَ كُلُّهُ وَرَأَى الَّذِي يَرْجُوهُ بِعَدَاكَ أَضِيعُ

ونلمس هذا المعنى عند علي بن جبلة (العكوك ت ٢١٣ هـ) في رثاء حميد الطوسي يقول (٣):

وَلَمَّا انْقَضَتْ أَيَّامُهُ انْقَضَتْ الْعَلَا وَأَضْحَى بِهِ أَنْفُ النَّدَى وَهُوَ أَجْدَعُ

ولكن إذا أضيفت العلا إلى الفقيد ، وأصبحت من خصائصه فإن الموت لا يفنيها مادامت الحياة لم تقفها أثناء حياته .

وهذا هو سر بقاء العلا وعامل استمرارها ، أما الموت فلم يأخذ سوى شخص الفقيد ، بينما الأخلاق ومحاسن الأفعال فما زالت خلفه ترددها الألسن وتسمعها الأذان ، ويتناقلها الأشخاص جيلاً بعد جيل ، يقول في رثاء هاشم بن عبد الله بن مالك الخزاعي (٤):

إِذَا الْمَوْتُ لَمْ تَهْدَمْ عُلَاهُ حَيَاتُهُ فَلَيْسَ لَهَا الْمَوْتُ الْجَلِيلُ بِهَادِمٍ

بيد أن غاية الكرم لدى شعراء الزهد تتجه إلى هدف ديني وغاية إسلامية ، وأن طرائق المجد والعلواء تتأتى عندهم من أخلاق الزهد كالقناعة والعفة والتدين ونحو ذلك ، على ما سنوضحه في الفصل الذي نخصه لأخلاق الزهد ، لأن الزهد في تصورنا يمثل حركة شاملة وتصوراً خاصاً للحياة والأحياء ، ولذا أفردناه في فصل خاص به .

(١) خاص الخاص لأبي منصور الثعالبي ت (٤٣٠ هـ) ، تحقيق حسن الأمين ص (١٢١/١٢٢) دار مكتبة الحياة / بيروت .

(٢) ديوانه ٩٢/٤ .

(٣) شعر علي بن جبلة (العكوك ت ٢١٣ هـ) د. حسين عطوان ص (٨١) ، وانظر نماذج لذلك في شعر الحسين بن مطير الأسدي د. حسين عطوان ص (٦٣) .

(٤) ديوان أبي تمام ١٢٢/٤ .

## **المبحث الثاني**

### **مفهوم الشجاعة**

**\*- مقدمة :**

**أولاً : الظواهر النفسية للشجاعة والشجاع .**

**ثانياً : الظواهر السلوكية لخلق الشجاعة .**

**ثالثاً : المفهوم الإسلامي للشجاعة .**

## \* - مقدمة:

قال صاحب اللسان الشجاعة شدة القلب في البأس <sup>(١)</sup>.

وعند الفلاسفة (الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة إلى ذلك ، وثبات الجأش عند المخاوف ، والاستهانة بالموت) <sup>(٢)</sup>.

ويلاحظ في التعريف الفلسفي لمفهوم الشجاعة نوعاً من الاضطراب لأن فيه الاستهانة بالموت ، وهذا شيء مذموم إذا استعمل مطلقاً ، لأن الاستهانة بالموت هي في نفس الوقت استهانة بالحياة .

ولكن إذا إضيفت إلى هدف نبيل وغاية سامية فإنها تستمد قيمتها من الشيء الذي أضيف إليه . <sup>أضيف</sup>

فإذا كانت الاستهانة بالموت في سبيل دفع ضرر عن المسلمين وجلب منفعة عظيمة لهم كما عازز دين الإسلام ودفع ضرر المعتدين عن ديار المسلمين ، فالاستهانة بالموت هنا محموده لأنها تقود الشهيد إلى حياة كريمة بجوار رب العالمين في نعيم لا يزول ، قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ <sup>(٣)</sup>.

وإذا كانت الاستهانة بالموت في سبيل هدف محدود وغاية ليست شريفة كطلب شهوة أو لذة ، فالاستهانة بالموت هنا مذمومة وفاعلها متهور خاسر لأنه بذل شيئاً ثميناً في مقابل الحصول على شيء تافه حقير .

ونظراً لتعدد الوسائل والغايات والخصائص في مفهوم الشجاعة فقد حاول أهل العلم أن يضعوا له ضوابط كثيرة.

منها أن الشجاعة تختلف عن الجرأة التي هي (إقدام سببه قلة المبالاة وعدم النظر في العاقبة بل تقدم النفس في غير موضع الإقدام معرضة عن ملاحظة ، فأما عليها وإمالها) <sup>(٤)</sup>.  
ومن تعريفات الشجاعة أنها (هيئة حاصلة للقوة الغضبية بين التهور والخبث بها يقدم على أمور ينبغي أن يقدم عليها ، كالقتال مع الكفار مالم يزيدوا على ضعف المسلمين) <sup>(٥)</sup>.

(١) مادة شجع .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي ص (٩٦) نقلاً عن تهذيب الأخلاق لابن عدي .

(٣) آل عمران : ١٦٩ .

(٤) الروح لابن قيم الجوزية ص (٢٣٧) .

(٥) كتاب التعريفات / علي بن محمد الجرجاني ص (١٢٥) دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٣ هـ

ويبدو أن في هذا التعريف قصوراً حين يجعل القتال مع الكفار إذا كانوا يزيدون على ضعف المسلمين ضرباً من التهور والتهلكة .

لأن الشجاعة هيئة نفسية لاتتعلق بكثرة الجند والعتاد أو قلتها ، لأن ذلك من المتطلبات المادية للمعركة .

ومثلها في ذلك مثل الكرم فهو هيئة نفسية لاتتعلق بالغنى أو الفقر كما ذكرنا ذلك من قبل ، وكما قال مسلم بن الوليد ت ٢٠٨ هـ في مدح مسلمة <sup>(١)</sup>

إِذَا كُنْتَ ذَا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيرُهَا فَلَيْسَ يَضِيرُ الْجُودَ أَنْ كُنْتَ مُعْدِمًا

وهكذا الشجاعة لا يضيرها قلة العتاد والعدة ، لأنها هيئة نفسية ، أو استعداد نفسي للقتال وتحمل أعبائه مهما كان الثمن ولو أدى ذلك إلى الموت .

(روى يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران قال : غزونا القسطنطينية ، وعلى الجماعة عبد الرحمن بن الوليد ، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة ، فحمل رجل على العدو ، فقال الناس : مه مه ، لا إله إلا الله ، يلقي يديه إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : سبحان الله ، أنزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لما نصر الله نبيه وأظهر دينه ؛ قلنا : هلم نقيم في أموالنا ونصلحها ، فأنزل الله عز وجل ﴿وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ <sup>(٢)</sup>

والإلقاء باليد إلى التهلكة أن نقيم في أموالنا ونصلحها وندع الجهاد <sup>(٣)</sup> .

فشجاعة الرجل حين حمل على الكفار لاتتعلق بالعدة والعتاد ، وإنما بالشجاعة والجهاد وهما من الهيئات النفسية .

- وذكر العلماء أن لها أنواعاً خمسة كما يقول الأصفهاني : (سبعة كمن أقدم لثوران غضب وتطلب غلبة ، وبهيمية كمن حارب توصلاً إلى مآكل أو منكح ، وتجريبية كمن حارب مراراً فظفر فجعل ذلك أصلاً يبنى عليه ، وجهادية كمن يحارب ذباً عن الدين ، وحكمية : وهي ماتكون في كل ذلك عن فكر وتمييز وهيئة محمودة بقدر ما يجب ، وعلى ما يجب) <sup>(٤)</sup> .

(١) شرح ديوان صريع (مسلم بن الوليد) ص (٢٦٩) .

(٢) البقرة : ١٩٥ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٣٦١/٢ ، الطبعة الثالثة عن طبعة

دار الكتب المصرية / دار الكاتب العربي ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٢٨) .

وذكروا أنها تتولد في نفس الشجاع من الصبر وحسن الظن ، فإنه متى ظن الظفر وساعده الصبر ثبت <sup>(١)</sup> .

والمراد بالصبر هنا أن يصبر على ماتخلفه الحرب من مصائب وهذا هو صبر المصيبة ، وأن يصبر على الغضب فلا يندفع دون تفكير وتريث وتمييز لما تتطلبه الحرب من أسباب ، وماتخلفه من عقايل .

ويسمى صبر الغضب ، أو الحلم ، ولذا فقد أحاط العلماء بفضيلة الشجاعة أخلاقاً أخرى كالحلم والصبر والحزم <sup>(٢)</sup> .

لأن هذه الأخلاق تمد خلق الشجاعة بمعان متعددة عظيمة ، مثل قوة العزيمة ، والإرادة القوية ، وتقليل شأن الدنيا والحد من شهوات النفس ، وكذلك تمده بالأهداف السامية والغايات النبيلة .

لأن من يبذل أغلى ما يملك وهو النفس ؛ فهو الرجل الكريم حقاً والخلق صدقاً ، وهو الزاهد فعلاً ، لأن الدنيا تهون في نفسه أمام طموحاته العالية من ملاقاته الله ونيل ثوابه في الآخرة .

ولذا لاغرو أننا نجد كثيراً من الزهاد في الرعيل الأول يتقدمون الصفوف للقتال والجهاد في سبيل الله طمعاً في ثوابه ورجاء في مغفرته ورضوانه ، وخوفاً من عقابه ، وتلك هي معاني الزهد الحقيقية وغاياته النبيلة .

وربما يتسع مفهوم الشجاعة عند بعض العلماء ليشمل (مجاهدة النفس بالقول وذلك بالتعلم ، وبالفعل وذلك بقمع الشهوة ، وتهذيب الحمية ، ومجاهدة الغير بالقول ، وذلك تزيين الحق وتعليمه ، وبالفعل وذلك مدافعة الباطل ومتعاطيه بالحرب) <sup>(٣)</sup> .

واتساع مفهوم الشجاعة جاء من عناصر متنوعة من الإرادة والعزيمة وأخلاق البذل والصبر والحزم ، وغيرها من الأخلاق النبيلة التي يحشدها خلق الشجاعة في شخصية الشجاع أو البطل .

ولذا نجد أن هذا الخلق من أكثر الأخلاق تردداً في الشعر العربي بعد خلق الجود ، وكثيراً ما يجده مرافقاً لخلق الجود إما سابقاً له وإما تابعاً له .

قال الحسين بن مطير الأسدي (ت ١٦٩هـ) في مدح المهدي <sup>(٤)</sup> :

(١) الروح لابن القيم ص (٢٣٦) .

(٢) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص (٢١) .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٢٩) .

(٤) شعر الحسين بن مطير الأسدي د/ حسين عطوان ص (٧٦) دار الجيل / بيروت .

لَهُ يَوْمَ بُوْسٍ فِيهِ لِلنَّاسِ اَبْسُوسٌ وَيَوْمَ نَعِيمٍ فِيهِ لِلنَّاسِ اَنْعَمٌ  
فَيَمْطَرُ يَوْمَ الْجُودِ مِنْ كَفِّهِ النَّدى وَعَمَطُ يَوْمِ الْبَاسِ مِنْ كَفِّهِ الدَّمُ

وقال صريع الغواني "مسلم بن الوليد" (ت ٢٠٨هـ) ، في مدح منصور بن

يزيد<sup>(١)</sup> :

قَوْمٌ هُمْ مَوْتُ إِذَا مَحَارَبُوا قَوْمًا وَإِنَّمَا سَالَمُوا فَبُحُورٌ

وقال محمد بن وهيب الحميري (ت ٢٢٥هـ) بمدح المطلب بن عبد الله بن مالك

الخرأعي<sup>(٢)</sup> :

وَمَا خُلِقْتُ إِلَّا مِنَ الْجُودِ كَفُّهُ عَلَى أَنَّهَا وَالْبَاسُ خَدَنَانِ تَوَامُ

ويرجع هذا الارتباط الوثيق والمراقبة الحذيمة بين الجود والشجاعة إلى أسباب أملت بها طبيعة الشخصية العربية ومكوناتها النفسية ، التي تميزت بنزعة التفوق وحب الظهور على الآخرين ، وقد كان ذلك سبباً في تخلق العربي بالشجاعة لدفع الخصوم ونصرة المظلوم ، وبالجود والكرم لجلب الأصدقاء والأحبة إليه ليكونوا منعة وقوة له على خصمه ، ولتفرد هو بعد ذلك عليهم بالرفعة والمجد والعلو .

ويمكننا أن نبين مفهوم الشجاعة لدى شعراء هذا العصر من خلال تبيان الظواهر

والخصائص النفسية والسلوكية للشجاعة والشجاع .

**أولاً : الظواهر النفسية المصاحبة للشجاع والشجاعة :**

يرافق خلق الشجاعة بعض السمات النفسية التي تبدو على الشجاع وهذه السمات لها قيمة في إثراء مفهوم الشجاعة من خلال التركيز على كون الشجاعة سجية وطبعاً في الشجاع ، وتحقيقها لعنصر الكمال فيها ببلوغ أقصى درجاتها وأسمى معانيها ، ليتحقق للشجاع بعد ذلك نزعة التفوق والعلو التي أشرنا إليها منذ قليل في شخصية الإنسان العربي .

١- فمن هذه السمات أن الشجاع يستقبل الحرب والقتال بالابتسام والسرور ، لأنه

لا يبالى بما تخلفه الحرب من نتائج غير سارة مادام (أنه) يرضى نوازعته النفسية وطموحاته ومطامع

عليه من خلق الشجاعة ، قال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) بمدح يزيد بن مزيد الشيباني<sup>(٣)</sup> :

يَفْتَرُّ عِنْدَ افْتِرَارِ الْحَرْبِ مَبْتَسِماً إِذَا تَغَيَّرَ وَجْهُ الْفَارِسِ الْبَطْلِ  
مَوْفٍ عَلَى مُهْجٍ فِي يَوْمِ ذِي رَهْجٍ كَأَنَّهُ أَجَلَ يَسْعَى إِلَى أَمَلِ

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٢٣) .

(٢) الأغاني ٧٨/١٩ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٠) .



وقال أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح أبا جعفر الخياط <sup>(١)</sup>:

فَتَى مِنْ يَدَيْهِ الْبَاسُ يَضْحَكُ وَالنَّدَى  
وَفِي سَرْجِهِ بَذْرٌ وَلَيْتُ غَضَنْفَرُ

وإضفاء الضحك على صفة من صفات الممدوح وهي البأس ، هي أكثر تأكيداً ومبالغة من إضافتها لذات الممدوح ، لأنه إذا كانت هذه من علامات صفة الممدوح فهي من باب أولى تكون من علامات الذات ، لأن العلامات تضاف إلى الذات قبل إضافتها إلى الصفة ، فكان الضحك أضيف إلى الذات والخلق معاً.

ومن هنا يتأكد المفهوم بكونه سجية وطبعاً ، وبكونه أكثر اكتمالاً لأنه شمل الصفة (البأس) صراحة والذات (الممدوح) لزوماً.

ومثل ذلك أيضاً قول أبي العتاهية (ت ٢١١هـ) يمدح الرشيد <sup>(٢)</sup>:

إِذَا حَمِيَتْ شَمْسُ النَّهَارِ تَضَاحَكَتْ  
إِلَى الشَّمْسِ فِيهِ يَبْضُهُ وَمَغَافِرُهُ

فهو أضاف الضحك إلى متعلق من متعلقات الشجاع وهو عدته من الخوذ والدروع ، وكذلك أبلغ وأكد في دخول الشجاع في خلق الشجاعة .

٢- ومن السمات النفسية أن الشجاع يَطْرُبُ للقتال والنزال تعبيراً عن الاستعداد

النفسي لتحمل أعباء القتال وما يخلفه من نتائج ، قال عبد الرحمن بن عبيد الله بن محمد بن حفص التميمي (ت ٢٢٧هـ) الذي اشتهر بهجاء القاضي أحمد بن أبي دؤاد <sup>(٣)</sup>:

مُسْتَلْتَمِينَ ، لَهُمْ عِنْدَ الْوَعَى زَجَلٌ  
كَأَنَّ أَسْيَافَهُمْ أُغْرِينَ بِالْهَامِ

بل إننا نجد حالات نفسية أعلى درجة من الطرب ، فهناك العشق والغرام للقاء الأعداء ومعانقة السيوف .

وإذا كان هناك من يهيم غراماً بالنساء الحسان فإن أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي

يهيم بالسيوف ومقاتلة الأعداء ، يقول فيه أبو تمام <sup>(٤)</sup>:

وَمَنْ كَانَ بِالْبَيْضِ الْكَوَاعِبِ مُغْرَمًا  
فَمَا زِلْتَ بِالْبَيْضِ الْقَوَاضِبِ مُغْرَمًا

وشتان بين رجلين : أحدهما يوقف حياته لشهواته وملذاته ، وآخر يوقف حياته للرفعة

والمجد والسمو عن الشهوات الهابطة والأهداف القصيرة ، والمقارنة التي أقامها أبو تمام هنا في

(١) ديوان أبي تمام ٢/٢١٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٥٤٠) .

(٣) بهجة المجالس ١/٦٠٣ ، الزجل : اللعب والجلبة ورفع الصوت ، وخص به التطريب ، انظر لسان العرب

مادة زجل .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/٢٣٦ .

هذا البيت مقصود منها إعلاء شأن ممدوحه ، والتأكيد على اكتمال خلق الشجاعة في الوقت الذي ينساق فيه الناس وراء شهواتهم وملذاتهم .

أما أَشْجَعُ السَّلَمِيِّ (ت ١٩٥ هـ) فهو ينقل صفات العشق والغرام إلى سيف ممدوحه الذى يطول رقاب أعدائه كما لو كان رجلاً يعانق زوجة حسناء له ، يقول (١):

يُعَانِقُ عِشْقًا سَيْفَهُ رَأْسَ مَنْ عَصَى      عِنَاقَ الْبُعُولِ لِلْعَذَارَى الْفُورَاكِ

وإذا كان سيف الممدوح يعشق قطع رعوس الأعداء ، فمن باب أولى أن يكون الممدوح هو الذى يعشق حقاً القتال ومنازلة الأعداء .

ولكن الشاعر يريد أن يعبر عن صفتين في مفهوم الشجاعة وهما اللذان يترددان معنا دائماً صفة السجية والطبع ، وصفة الكمال .

٣- ومن السمات والظواهر النفسية التى تعمق مفهوم الشجاعة وتطبع الممدوح بهذا الخلق ، ظاهرة الحنين وهى من الظواهر النفسية التى تعترى الإنسان حين يغيب عنه شخص عزيز عليه ، أو صديق حبيب إلى نفسه أو مفارقة للديار والأوطان حيث تظل المشاعر معلقة بها وإن تناءت المسافات واتسعت المساحات .

وها هو أبو تمام ينقل هذه النزعة الإنسانية التى نظن أنه كان يحياها في تنقلاته في أرجاء المعمورة بحثاً عن حياة كريمة ، ولانشك أنه كان يكبت هذه النزعة والحنين لوطنه في نفسه ، ويتسلى بقوله (٢):

وَعَرَبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقٍ      وَشَرَقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيتُ الْمَغَارِبَا

وقوله (٣)

خَلِيفَةُ الْخِضَرِ مَنْ يَرْبِعُ عَلَى وَطَنِ      فِي بَلَدَةِ فَظْهُورِ الْعِيسِ أَوْطَانِي

هذا الحنين للوطن ومحبة لقاء الأحبة ينقلها أبو تمام إلى فقيده الذى اندفع باتجاه الموت

كما لو كان يحن إلى لقاء أحبته والذهاب لوطنه ، يقول في رثاء بنى حميد (٤):

حَنَّنَ إِلَى الْمَوْتِ حَتَّى ظَنَّ جَاهِلُهُ      بِأَنَّهُ حَنَّ مُشْتَقًّا إِلَى وَطْنِ

لَوْ لَمْ يَمُتْ بَيْنَ أَطْرَافِ الرَّمَاكِ إِذَا      لَمَاتَ إِذْ لَمْ يَمُتْ مِنْ شِدَّةِ الْحُزَنِ

(١) أشجع السلمي حياته وشعره ص (٢٣٩) .

(٢) ديوانه ١/١٤٠ .

(٣) ديوانه ٣/٣٠٨ .

(٤) ديوانه ٤/١٤٠-١٤١ .

قال التبريزي (المعنى أنه كان يكره أن يموت حتف أنفه وعلى فراشه ، فلو لم يموت في المعركة والرماح تتناوله لمات من شدة حزنه أنه لم يموت كذلك ، لأن الموت على هذا الوجه يعد فخراً<sup>(١)</sup>).

وترتقى العلاقة بين الشجاع والموت من إحساس نفسه إلى إحساس اجتماعي حين يقدم الشجاع نحره هدية للموت ، لأن الهدية لا تهدي إلا لصديق عزيز لا يخشى جانبه ، بل هو يألفه ويعاشره .

قال أبو تمام مفتحراً بقومه حين قفل عائداً من مصر<sup>(٢)</sup>:

فَأَعْجَبَ بِهِ يَهْدِي إِلَى الْمَوْتِ نَحْرَهُ وَأَعْجَبَ مِنْهُ كَيْفَ يَبْقَى لَهُ نَحْرُهُ  
يُشِيعُهُ أَبْنَاءُ مَوْتٍ إِلَى الْوَعْغَى يُشِيعُهُمْ صَبْرٌ يُشِيعُهُ نَصْرٌ

ففي البيت الأول يكشف عن عقيدته القلبية والنفسية بأنه على نحو معجب يهدي إلى الموت نحره، وأعجب من هذا أنه لا يتصور أن يحيا ويبقى له نحر، لأن مطلبه المحبب إليه أن يموت في سبيل غاياته.

وفي البيت الثاني نجد تعميقاً لمفهوم الشجاعة في نفس البطل حيث نرى الاستعداد النفسي حين يشيعه الموت إلى ميدان القتال ، ونجد الثبات وقوة التحمل حين يرافقه الصبر في مواطن الشدة والنزال ، ونجد بعد ذلك ثمرة الاستعداد والصبر وهو النصر ، الذي يؤكد نجاح تلك المقدمات النفسية والخلقية في شخصية البطل .

والنجاح غالباً ما يكون ثمرة تعدد المواهب والخبرات والصفات في شخص المدوح وهذا يعني إضافة نوعية لمفهوم الشجاعة .

ولذا نجد أبا تمام يضيف النصر إلى شخص البطل للدلالة على اتصافه بكثرة المواهب والخبرات حتى ولو لم يحقق النصر ميدانياً لأنه تحقق ذاتياً في سلوك البطل ، قال في رثاء محمد

بن حميد<sup>(٣)</sup> :

فَتَى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مَيِّتَةً تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِنْ فَاتَهُ النَّصْرُ

أي أن النصر يرجع إلى القيمة الخلقية ذاتها وهي الشجاعة وليس إلى كسب المعركة ، وإن كان ذلك أمراً مطلوباً في الأهداف العسكرية .

٤- ومنها اللذة والمتعة اللتان تغمران الشجاع حين ملاقاته الأعداء والخصوم .

(١) ديوان أبي تمام ١٤١/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٥٧٦/٤ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

وهاتان الصفتان إذا اتصف بهما الشجاع ، تأكد اتصافه بكمال الشجاعة حيث تصبح الشجاعة لديه غريزة وليس خلقاً .

وهذا أكثر تأكيداً لمفهوم الشجاعة من العوارض النفسية التي يوصف بها خلق الشجاعة والشجاع ، لأنها عوارض مؤقتة سريعة التغير .

أما الغريزة فإنها في جوهر الطبع والجبلة من متطلبات الجسم الضرورية ، التي يحتاج إليها ، بل إن الأوصاف النفسية هي في أكثر الأحيان عوارض للغرائز .

وقد صور بشار بن برد (ت نحو ١٦٧هـ) هذه الغريزة في ممدوحه حين يعطى وحين يلاقي الأعداء فقال فيه <sup>(١)</sup>:

يَلِدُ الْعَطَاءُ وَسَفْكَ الدَّمَاءِ      فَيَغْدُو عَلَى نَعَمٍ أَوْ نِقَمٍ

والمنايا التي يرهبها الناس يستعذبها الصادقون في الشجاعة ، فلا يرون فيها أدنى مفارقة للحياة ، قال أبو تمام <sup>(٢)</sup>:

يَسْتَعْدِبُونَ مَنَايَاهُمْ كَأَنَّهُمْ      لَا يَأْسُونَ مِنَ الدُّنْيَا إِذَا قُتِلُوا

ويلاحظ فيما سبق أن الشعراء قد عمقوا مفهوم الشجاعة من خلال تعميق مفهوم السجية والطبع ، بنقلها من كونها هيئات أو طبائع نفسية إلى غرائز نفسية وشهوانية .

### ثانياً : الظواهر السلوكية لخلق الشجاعة :

ويتضح مفهوم الشجاعة كذلك من خلال عرض الظواهر السلوكية والأخلاقية التي يتعلق بها خلق الشجاعة .

لأن هذه الظواهر تعمق مفهوم الشجاعة من خلال إبراز عنصر السجية والطبع وعنصر الكمال ، وهذان العنصران يظهران من خلال الظواهر السلوكية أو المواقف الأخلاقية التي تظهر على الشجاع أثناء الأحداث التي تستدعي الشجاعة ، وغالباً مايكون ذلك أثناء القتال .

١- فمن هذه الظواهر السلوكية والمواقف الأخلاقية ، موقف الثبات والظهور في لحظات الشدة حين يتخطف الموت الرقاب ، وتكرع فيه كتوس المنايا .

قال أبو تمام يمدح المعتصم بأنه يظهر في تلك اللحظات <sup>(٣)</sup> :

جَلِيتَ وَالْمَوْتُ مُبْدٍ حَرَّ صَفْحَتِهِ      وَقَدْ تَفَرَّعَنَ فِي أَوْصَالِهِ الْأَجَلُ

(١) ديوان بشار بن برد (الملحق) ١٨٢/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٧/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٦/٣ ، تفرعن أي صار كالفرعنة في الشدة والبأس .

وقال أيضاً يمدح المعتصم بأنه أول من يركب إلى القتال وأول من ينزل بساحته <sup>(١)</sup>:

تَرَاهُ إِلَى الْهَيْجَاءِ أَوَّلَ رَاكِبٍ      وَتَحْتَ صَبِيرِ الْمَوْتِ أَوَّلَ نَازِلٍ

والشجاع هو الذي يتقدم الصف ، ويقتحم الأهوال دون خوف أو وجل ، قال

الحُسَيْنُ بْنُ مُطِيرٍ (ت ١٦٩ هـ) يمدح المهدي <sup>(٢)</sup>:

إِذَا شَاهَدَ الْقَوَادِ سَارَ أَمَامَهُمْ      جَرَىءٌ عَلَى مَا يَتَّقُونَ وَثُوبٌ

والإقدام والثبات في القتال من أخلاق الشجاعة ولو أدى ذلك إلى الموت وعدم تحقيق

النصر العسكري ، لأن النصر الحقيقي يتمثل في القيمة الخلقية ذاتها كما ذكرنا من قبل ،

قال أبو تمام في رثاء محمد بن حميد الطائي <sup>(٣)</sup>:

فَتَى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مَيَّةً      تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِذْ فَاتَهُ النَّصْرُ  
وَمَامَاتٍ حَتَّى مَاتَ مَضْرَبُ سَيْفِهِ      مِنَ الضَّرْبِ وَاعْتَلَّتْ عَلَيْهِ الْقَنَا السُّمُرُ  
وَقَدْ كَانَ قُوْتُ الْمَوْتِ سَهْلًا فَرَدَّهُ      إِلَيْهِ الْحِفَاظُ الْمُرُّ وَالْخُلُقُ الْوَعْرُ

وقد تمثلت شجاعة البطل في هذه الأبيات التي اعتبرها أبو تمام نصراً ، في الأمور التالية:

أ- أن البطل لم يمت وهو هارب بل مات في أعنف لحظات القتال وأشدّها ضراوة ،

وهي لحظات الضرب والطعن ، التي ينتشر فيها الموت وتسيل فيها الدماء .

ب- أنه لم يمت إلا بعد أن نفدت ذخيرته وتلحم حد سيفه من كثرة الضرب ، ولم

يصلح لأن يواصل به القتال ، ثم التفاف الخصم عليه يرمونه بالقنا السمر لا يستطيعون

الاقتراب منه لشراسته في القتال وشجاعته .

ج- كان باستطاعته أن ينجو بنفسه بيسر وسهولة ، ولكن الإصرار القوي ، والأخلاق

الصلبة التي تملأ قلبه حيال الالتزام بمبدأ الثبات في لحظات القتال حالت دون أن ينسحب

سليماً معافى من المعركة .

ولهذه الأسباب اعتبرت شجاعة الممدوح في ذاتها نصراً ، لأن الفقيه أخذ بجميع

أسباب النصر وتخلق بأخلاق الشجاعة ، وهذا هو النصر الحقيقي لأن الشاعر في قصيدة المدح

دائماً ينتصر للقيمة الخلقية في حد ذاتها كما رأينا ذلك في خلق الكرم من قبل.

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٣ ، الصبير : السحاب المتراكب .

(٢) الأغاني ٢٢/١٦ .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٠/٤ .

وأبو تمام هنا في هذا البيت وفي غيره من الأبيات إنما يطرح فلسفة تجاه الحياة والأحياء،  
تتلخص معالمها في أن الموت سبيل إلى الحياة ، واعتراك الأهم طريق إلى الحياة الخصبة<sup>(١)</sup> ،  
يقول أبو تمام<sup>(٢)</sup> :

إِنَّ الْحَمَامِينَ مِنْ بَيْضٍ وَمِنْ سُمٍّ دَلُّوا الْحَيَاتِينَ مِنْ مَاءٍ وَمِنْ عُشْبٍ

وأن طريق الحياة ليس معبداً أو مخفواً بالأزاهير بل هو جلال وزحام بالمناكب ، قال

أبو تمام<sup>(٣)</sup> :

بَصُرْتُ بِالرَّاحَةِ الْكُبْرَى فَلَمْ تَرَهَا تَنَالُ إِلَّا عَلَى جَنْبٍ مِنَ الثَّعْبِ

وأن الحياة ليست نوماً وسباتاً بل هي سهر الليالي في طلب المعالي ، قال<sup>(٤)</sup> :

وَلَمْ تُعْطِنِي الْأَيَّامُ نَوْمًا مُسَكَّنًا أَلَذُّ بِهِ إِلَّا بِنَوْمٍ مُشْرَدٍ

يدير<sup>٢</sup> - ومن سمات الشجاعة وأخلاقتها التحكم في مجريات المعركة فيعرف الشجاع متى  
يبدأها ومتى ينهيها ، لأن ابتداءها يحتاج إلى قوة وشجاعة كما أن إنهاؤها يحتاج إلى قوة  
وشجاعة كذلك ، فالقوة هي إسكان متحرك وتحريك ساكن .

ولذا كان إشعال الحرب وإخمادها من كمال الشجاعة ، قال بشار بن برد (ت

١٦٧هـ) بمدح سليمان بن داود الهاشمي<sup>(٥)</sup> :

لَيْتَ لَدَى الْحَرْبِ يَذْكِيهَا وَيُخَمِّدُهَا وَلَا تَرَى مِثْلَ مَا يُعْطَى وَمَا يَهَبُ

والشجاع الحق هو الذي يدير رحا الحرب ، ويتحكم في مجرياتها ، بذكاء وحنكة

وصبر وجلد ، وخاصة حين تتأزم الحرب ، ويشد لهيبتها ، إذ باستطاعته أن ينهيها في هذه

اللحظة ، ويقطف ثمارها ، أو يشعلها حين يخبو أوارها بيسر وسهولة ، قال مطيع بن إياس في

مدح معن بن زائدة<sup>(٦)</sup> :

شَهْمٌ إِذَا الْحَرْبُ شَبَّ دَائِرُهَا أَعَادَهَا عَوْدَةً عَلَى الْقُطْبِ

يُطْفِئُ نِيرَانَهَا وَيُوقِدُهَا إِذَا خَبَّتْ نَارُهَا بِلا حَطْبِ

(١) شعر الصراع مع الروم د. نصرت عبد الرحمن ص (١٨٦) .

(٢) ديوان أبي تمام ٦١/١ .

(٣) ديوان أبي تمام ٧٣/١ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٣/٢ ، مسكناً : فيه سكوني ولذتي ، أي : إلا بعد كون المشقات .

(٥) ديوان بشار بن برد ٢٦٠/١ .

(٦) الأغاني ٣٢٤/١٣ .

٣- ومن السمات السلوكية والمواقف الأخلاقية التي تقوى مفهوم الشجاعة ، توفر بعض المواهب والصفات والأخلاق في الشجاع مثل الحلم .  
وفي هذا الخلق يحرص الشعراء على إبراز سمة التوازن بين الشراسة في القتال والحلم فيه.

وكان أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يحسن استعمال هذه الصفة في ممدوحيه ، قال يمدح أحمد ابن أبي دؤاد وقبيلته بأنهم يجمعون في شجاعتهم بين الشراسة والحلم <sup>(١)</sup>:

لَهُمْ جَهْلُ السَّبَاعِ إِذَا الْمَنَايَا تَمَشَّتْ فِي الْقَنَا وَحُلُومُ عَادٍ

ومن أخلاق الشجاعة العفو عند الاقتدار على الخصم قال أبو تمام <sup>(٢)</sup> :

إِذَا أَسْرَوْا لَمْ يَأْسِرِ الْبَاسُ عَفْوَهُمْ وَلَمْ يُحْسِرْ عَانٌ فِيهِمْ وَهُوَ كَانِعٌ

ويضيف بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) خلق الحلم والحزم وسلامة النظر في عواقب الأمور إلى خلق الشجاعة .

وقيمة هذه الأخلاق والصفات أنها تعطى مفهوم الشجاعة اتساعاً وكمالاً قال بشار <sup>(٣)</sup>:

فِي صَدْرِهِ حِلْمٌ وَفِي دِرْعِهِ مُظْفَرُ الْحَزْمِ كَرِيمُ الْمَأَبِ

ومن الأوصاف التي تضاف إلى الشجاعة والشجاع ، سلامة الرأي وحسن التفكير وسرعة اتخاذ قرار الحرب في الأحوال المناسبة دوغماً ضعف أو تباطؤ ، لأن عنصر الوقت له أهمية في الحروب والمعارك .

ولذا نجد الشعراء يحرصون على إبراز صفة التوازن يجمع عنصر القوة مع عنصر التفكير السليم في خلق الشجاعة .

قال أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي <sup>(٤)</sup> :

أَرَاكَ سَدِيدَ الرَّأْيِ وَالرَّمْحِ فِي الْوَعْيِ تَأْزِرُ بِالْإِقْدَامِ فِيهِ وَتَوَكَّدِي  
وَلَيْسَ يَجْلِي الْكَرْبَ رَأْيٌ مُسَدَّدٌ إِذَا هُوَ لَمْ يُؤْنَسْ بِرَمْحٍ مُسَدَّدٍ

(ب)

(١) ديوان أبي تمام ١ / ٣٧٥ ، مختارات البارودي ١ / ١٥٣ ، جرت عادة العرب بأن يصفوا عاداً

بالحلم ، قال زهير :

وَإِذَا وَزَنْتَ بَنِي أَبِيهِ عَمَشِرٍ فِي الْحِلْمِ قُلْتَ بَقِيَّةٌ مِنْ عَادٍ

(٢) ديوان أبي تمام ٤ / ٥٨٩ .

(٣) ديوان بشار بن برد ١ / ٢٩٨ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢ / ٢٧ .

وقال أبو تمام يمدحه بسلامة التفكير وحسن الرأي والمشورة حتى لكان آراءه لو  
شكلت لكانت سيوفاً من صرامتها وصدقها <sup>(١)</sup> :

وَاسْتَلَّ مِنْ آرَائِهِ الشُّعْلَ الَّتِي لَوْ أَنَّهِنَّ طِيعْنَ كُنَّ سِوْفًا

بل ربما يكون الرأي الشديد أشد مضاءً من السيف ، وأجدى منه في بعض المواقف ،  
ولكن ذلك لا يتم إلا بوجود مواهب وصفات خاصة من الذكاء والحكمة والخبرة وصدق  
العزيمة ونحوها .

قال إبراهيم الصولي (ت ٢٤٣هـ) في مدح الفضل بن سهل <sup>(٢)</sup> :

وَإِذَا الْحُرُوبُ غَلَّتْ بَعَثَتْ لَهَا رَأْيًا تَقُلُّ بِهِ كَتَائِبُهَا  
رَأْيًا إِذَا نَبَتِ السُّيُوفُ مَضَى عَزَمٌ بِهَا فَشَفَى مَضَارِبَهَا

- ومن مظاهر الشجاعة وصفات البطل العزيمة ورباطة الجأش ، لأن ذلك يرفع من  
الروح المعنوية لدى البطل ويزيد في قوته ، ويقلل من شأن قوة خصمه ، قال علي بن الجهم  
(ت ٢٤٩هـ) في الافتخار بشجاعته حين خرج في قافلة إلى الشام فخرجت عليهم الأعراب  
فهرب من بالقافلة من المقاتلة ، وثبت هو بمفرده ، فقاتلهم قتالاً شديداً <sup>(٣)</sup> .

فَقَلَّلَ فِي عَيْنِي عُظْمَ جُمُوعِهِمْ عَزِيمَةُ قَلْبٍ فِيهِ مَا جَلَّ يَصْفُرُ  
بِمَعْتَرِكٍ فِيهِ الْمَنَايَا حَوَاسِيْرُ وَنَارُ الْوَعْيِ بِالْمَشْرِفَةِ تُسْعَرُ  
فَمَا صُنْتُ وَجْهِي عَنْ طُبَاتِ سِوْفِهِمْ وَلَا انْحَزْتُ عَنْهُمْ وَالْقَنَا تَتَكَسَّرُ

وتعطى التقوى بعداً كبيراً في مفهوم الشجاعة باعتبارها باعثاً وحافزاً قوياً للشجاعة والبطولة والفداء ،  
وتنقل مفهوم الشجاعة من المفهوم العام إلى المفهوم الإسلامي حيث يتحول خلق الشجاعة إلى  
ضرب من الجهاد في سبيل الله ، وهو أرفع درجات الشجاعة لأنه يحقق مصلحة دينية ودنيوية ،  
فردية واجتماعية ، قال أبو تمام يمدح المعتصم ، عقب فتح عمورية <sup>(٤)</sup> :

خَلِيفَةَ اللَّهِ جَاوَزَى اللَّهُ سَعْيَكَ عَنْ جُرْثُومَةِ الدِّينِ وَالْإِسْلَامِ وَالْحَسَبِ

ونرى هذا الإحساس الإسلامي ماثلاً في شعر كثير من الشعراء أمثال أبي نواس وأبي  
الشيخ الخزاعي وأشجع السلمي وغيرهم ، وسنبينه في وقت لاحق بإذن الله .

(١) ديوان أبي تمام ٣٨٢/٢ .

(٢) الأغاني ٦٣/١٠ ، ومعجم الأدباء ١٨٢/١ .

(٣) الأغاني ٢١٥ - ٢١٦ ، ديوان علي بن الجهم (التكملة) ص (١٣١/١٣٢) تحقيق خليل مردم بك

ط ٢. لجنة التراث العربي / بيروت .

(٤) ديوان أبي تمام ٧٣/١ .



٤- وهناك آداب لخلق الشجاعة وضعها الذوق العربي وتناقلها الشعر والشعراء بحيث

أصبحت كأنها أنظمة وشرائع للقتال والمقاتلين .

ومن أهمها : أنه لا يجوز لأحد المتقاتلين أن يهاجم خصمه في ظهره أو مؤخرته ، فذلك نوع من الجبن للمضروب لأن في ذلك إشارة إلى فراره من المعركة ، وأنه قد أصيب في حالة هروبه فيكون ذلك دالاً على جبنه .

وهو كذلك يعد نوعاً من الغدر والخيانة من الضارب لأنه أخذ خصمه على حين غفلة وفي لحظة من لحظات الضعف ، والشجاع لا يقاتل إلا الشجعان والأقوياء لأن ذلك دليل على اكتمال معاني الشجاعة في نفسه، قال منصور النمرى (ت ١٩٠هـ) <sup>(١)</sup> :

حَلَالٌ لِأَطْرَافِ الْأَسِنَّةِ نَحْرُهُ      حَرَامٌ عَلَيْهَا مَتْنُهُ وَالْكَوَاهِلُ

ويمدح أبو تمام أبا دُلْفٍ (القاسم بن عيسى العجلي ت ٢٢٦هـ) بأنه بارع في توجيه الطعنات إلى صدور أعدائه في أدق الظروف وأصعبها حين تختلط الخيل مع غبار المعركة فيزداد الموقف رهبة وعنفواناً <sup>(٢)</sup> :

إِذَا الْخَيْلُ جَابَتْ قَسَطَ الْحَرْبِ صَدْعُهَا      صُدُورَ الْعَوَالِي فِي صُدُورِ الْكَتَائِبِ

ولذا كان على البطل لكى يكون متصفاً بالشجاعة أن يحمى ظهره من الأعداء ، ولا يعتدى كذلك على خصمه في الموضع نفسه ، والعلامة المميزة لشجاعته أن تكون الجروح في صدره أو نحره ، وأن يتقن في المقابل توجيه الضربات في الموضع نفسه لدى خصومه وأعدائه ، وتلك هى شريعة الأبطال التى يعد الخروج عليها حرمة وخيانة ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد <sup>(٣)</sup> :

مُحَرَّمَةٌ أَكْفَالُ خَيْلِكَ فِي الْوَغَى      وَمَكْلُومَةٌ لِبَاطِنِهَا وَنُحُورُهَا  
حَرَامٌ عَلَى أَرْمَاحِنَا طَعْنُ مُدْبِرٍ      وَتَنْدُقُ فِي أَعْلَى الصُّدُورِ صُدُورُهَا

ويبدو أن هذا السلوك من الآداب العامة في خلق الشجاعة التى أجمع عليها العرب وتوارثتها الأجيال العربية فيما بعد . ومن النماذج الماثورة في ذلك قول الحُصَيْنِ بْنِ الْحُمَامِ الْمُرِّي (ت في مطلع خلافة عمر) <sup>(٤)</sup>

فَلَسْنَا عَلَى الْأَعْقَابِ تَدْمَى كُلُّومَنَا      وَلَكِنْ عَلَى أَقْدَامِنَا تَقَطُّرُ الدِّمَاءُ

(١) نقد الشعر لقدماء بن جعفر ص (٩٤) تحقيق كمال مصطفى مكتبة الخانجي / القاهرة ١٩٦٥م

(٢) ديوان أبي تمام ١ / ٢٠٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢ / ٢٢٢ .

(٤) شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١ / ١٠٣ عالم الكتب / بيروت .

٥- ومن سمات الشجاعة وعلاماتها أن الشجاع هو الذى يقوى على قتل الأبطال  
الفرسان من أعدائه وخصومه ، فالقوة لاتدفع إلا بقوة أعظم منها ، وهذه هى الصفة التى  
يطبعها أبو تمام على ممدوحيه ، قال فى مدح المعتصم حين فتح عمورية <sup>(١)</sup> :

كَمْ بَيْنَ حِيطَانِهَا مِنْ فَارِسٍ بَطْلٍ      قَانِي الدَّوَابِّ مِنْ أَنِي دَمٍ سَرِبِ

وقال فى مدح أبى سعيد محمد بن يوسف حين خرج من عمورية إلى الحج <sup>(٢)</sup> :

يُرْدِي وَيُرْقِلُ نَحْوَ المَرُوتَيْنِ كَمَا      يُرْدِي وَيُرْقِلُ نَحْوَ الفَارِسِ البَطْلِ

فقد وصفه بأنه يقتل الفرسان الأبطال ويتبعهم، لأن فى ذلك دلالة على شدة اتصافه

بكمال الشجاعة

### ثالثاً : المفهوم الإسلامى للشجاعة والبطولة والفداء:

رأينا فى المبحث السابق أن مفهوم الكرم يكاد يخلو من الهدف الإسلامى النبيل الذى  
يدعو إلى بذل الأموال وإنفاقها فى وجوه الخير وعلى مستحقيها من الفقراء والمساكين ،  
ومانص عليه القرآن الكريم والسنة النبوية ، بل ظل مفهوم الكرم بشكل عام يراوح المفهوم  
العربى القديم الذى يدعو الكريم إلى بذل أمواله فى سبيل المجد والعلواء والذكر الحسن ، أو  
لدوافع نفسية وعادات تعودها الكريم.

أما الشجاعة والقتال فقد دخلهما المفهوم الإسلامى ، فالشجاع أو البطل هو الذى  
يقاقل دفاعاً عن الإسلام ، وفى سبيل الله ، ولإعلاء كلمته وإذلال أهل الكفر والزيغ  
والضلال .

وتعليل ذلك يرجع فى تصورنا إلى أمور عدة : منها اختلاف ميدان كل منهما ، فبينما  
ميدان الكرم هو داخل المجتمع الإسلامى إذ بالشجاعة أو القتال ميدانها بين إسلام وكفر .  
وكان على الشاعر إزاء ذلك أن يثير الوازع الإسلامى لخلق الشجاعة فيجعل الباعث  
والغاية فيه تتجهان إلى طاعة الله وعبادته .

وبذلك يجمع مفهوم الجهاد بين خلق الشجاعة من جهة والاستجابة لأمر الدين من  
جهة أخرى .

ومنها اختلاف طبيعة كل من الكرم والشجاعة ، فالكرم خلق اجتماعى يفعله الكريم  
مع جميع الناس ، أما الشجاعة فيستعملها مع أناس كافرين معادين للإسلام ، يسعون إلى  
القضاء عليه وعلى أهله .

(١) ديوان أبى تمام ١ / ٥٢ .

(٢) ديوان أبى تمام ٣ / ٩٢ ، والمروتان : الصفا والمروة وجمعها على مروتين للتغليب .

ولأن الشجاعة هي أهم وسائل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، فلذلك اكتسبت مفهوماً إسلامياً .

وقد برز خلق الشجاعة بالمفهوم الإسلامى عند الشعراء من خلال تركيزهم على بعض معانى الجهاد منها :

١- التجرد للجهاد والمواظبة عليه بالاستعداد والتأهب له نفسياً ومادياً قال شاعر من أهل جدة - يكنى أبا محمد ، وكان مجيداً قوى الشعر وقوى النفس - في مدح الرشيد حين افتتح هرقله <sup>(١)</sup> :

مَلِكٌ تَجَرَّدَ لِلْجِهَادِ بِنَفْسِهِ      فَعُدُوهُ أَبَدًا بِهِ مَقْهُورُ

وفي هذه المعركة التى افتتح بها الرشيد هرقله ارتفع صوت الإسلام في نفوس الشعراء فوصفوا الرشيد بأنه حامى حمى الإسلام ، وأنه يتلقى النصر من الله العلى القدير ، قال أشجع السلمى (ت ٢٠٨هـ) في مدح الرشيد <sup>(٢)</sup> :

أَمَسَتْ هِرْقَلَةُ تُهَوَّى مِنْ جَوَانِبِهَا      وَنَاصِرُ اللَّهِ وَالْإِسْلَامِ يَرْمِيهَا  
مُلْكُهَا وَقَتَلَتْ النَّاكِثِينَ بِهَا      بِنَصْرِ مَنْ يَمْلِكُ الدُّنْيَا وَمَافِيهَا  
ماروعى الدين والدنيا على قدم      بمثل هارون راعيه وراعيها

وربما جمع الشعراء في مدح الرشيد بين ذهابه للجهاد في سبيل الله وذهابه للحج ، باعتبار أن الجهاد والحج تتألق فيهما مشاعر الوحدة الإسلامية ، فالجهاد يقى المسلمين الخطر الخارجى الذى يهددهم ، بينما يوحد الحج مشاعر المسلمين داخل كيان إسلامى متآزر وآمن ، وتحقيق هذين المطلبين يعد نجاحاً كبيراً ، وجديراً بالمدح والثناء ، وخاصة إذا أضفنا أن طريق الحج آنذاك كان محفوفاً بالمخاطر ، وتأمين سلامة الحجاج من هذه المخاطر يعد جهاداً ونجاحاً باهراً في سياسة خليفة المسلمين .

قال أشجع السلمى يمدح الرشيد بذلك <sup>(٣)</sup> :

أَلَفَ الْحَجَّ وَالْجِهَادَ فَمَا يَنْدُ      فَكُ مِنْ سَفَرَتَيْنِ فِي كُلِّ عَامٍ  
سَفَرٍ لِلْجِهَادِ نَحْوَ عَدُوِّ      وَالْمَطَايَا لِسَفَرَةِ الْإِحْرَامِ  
طَلَبَ اللَّهُ فَهُوَ يَسْعَى إِلَيْهِ      بِالْمَطَايَا وَبِالْجِيَادِ السَّوَامِي

(١) الأغاني ١٨ / ٢٤٠ ، وانظر أيضاً تاريخ الطبري ١٠ / ٩٢-٩٣ ط الحسينية / القاهرة ، وجاء فيها

مايفيد أن الشاعر هو أبو محمد كما ذكر صاحب الأغاني ، ويقال (أنه) الحجاج بن يوسف التميمي .

(٢) الأغاني ١٨ / ٢٤٦ .

(٣) الأغاني ١٨ / ٢٤٨ .

فِيْدَاهُ يَدٌ بِمَكَّةَ تَدْعُو ۝ وَآخَرَى فِي دَعْوَةِ الْإِسْلَامِ

وقال داوودُ بْنُ رُزَيْنٍ يمدح الرشيد حين حج إلى مكة وكان قد غزا في السنة نفسها <sup>(١)</sup>  
إِمَامٌ بِذَاتِ اللَّهِ أَصْبَحَ شُغْلُهُ ۝ وَأَكْثَرُ مَا يَعْنَى بِهِ الْغَزْوُ وَالْحَجُّ

وقال أبو نُوَاسٍ (ت ١٩٩هـ) يمدح الرشيد <sup>(٢)</sup> :

فِي كُلِّ عَامٍ غَزْوَةٌ وَوَفَادَةٌ ۝ تَبَّتْ بَيْنَ نَوَاهِمَا الْأَقْرَانُ  
حَجٌّ وَغَزْوٌ مَاتَ بَيْنَهُمَا الْكُرَى ۝ بِالْعَمَلَاتِ شِعَارُهَا الْوُخْدَانُ  
يُرْمَى بِهِنَّ نِيَاطُ كُلِّ تَنَوُّفَةٍ ۝ فِي اللَّهِ رَحَالٌ بِهَا ، ظَعْنَانُ

والحج والجهاد عند أبي تمام توأمان أو وجهان لشيء واحد هو شدة التدين والإيمان ،  
ولذا فالركوب إليهما يحتاج إلى رحلة شاقة وعزيمة قوية .

وربما جمع أبو تمام بين فريضة الحج والجهاد من حيث تفاصيلهما وشرائعهما ليوحد بين  
المفهومين ويجعلهما صفة واحدة لاتتجزأ في نفس المدوح ، وكان يساعده في ذلك وجود عادة  
لدى الأبطال الفاتحين وهي أنه عقب انتصارهم في المعركة يتجهون إلى أداء فريضة الحج .

ومن ذلك مدح أبي تمام لأبي سعيد محمد بن يوسف حين خرج من عُمُورِيَّةَ إلى مكة  
يريد الحج ، فقال أبو تمام <sup>(٣)</sup> :

حُطَّتْ إِلَى عُمْدَةِ الْإِسْلَامِ أَرْحَلُهُ ۝ وَالشَّمْسُ قَدْ نَفَضَتْ وَرْسًا عَلَى الْأُصْلِ <sup>(٤)</sup>  
مُلبِّيًا طَالَمَا لَبَّى مُنَادِيَهُ ۝ إِلَى الْوَعَى غَيْرَ رَعْدِيدٍ وَلَا وَكَلٍ <sup>(٥)</sup>  
وَعُثْرًا أَحْرَمَتْ أَرْضُ الْعِرَاقِ لَهُ ۝ مِنَ النَّدَى وَاكْتَسَتْ ثَوْبًا مِنَ الْبَخْلِ  
وَسَافِكًا لِدِمَاءِ الْبُذْنِ قَدْ سَفِكَتْ ۝ بِهِ دِمَاءُ ذَوِي الْإِلْحَادِ وَالنَّحْلِ  
وَرَامِيًا جَمَرَاتِ الْحَجِّ فِي سَنَةٍ ۝ رَمَى بِهَا جَمَرَاتِ الْيَوْمِ ذِي الشُّعْلِ  
يُرْدِي وَيُرْقِلُ نَحْوَ الْفَارِسِ الْبَطَلِ ۝ وَظَهَرَ كَفْكَ مَعْمُورٌ مِنَ الْقُبَلِ  
لَمَّا تَرَكْتَ بُيُوتَ الْكُفْرِ خَاوِيَةً ۝ بِالْغَزْوِ آثَرَتْ بَيْتَ اللَّهِ بِالْقَفَلِ  
وَالْحَجِّ وَالْغَزْوُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ ۝ فَاذْهَبْ فَأَنْتَ زُعَافُ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ <sup>(٦)</sup>

(١) تاريخ الطبري ٨ / ٢٣٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص (٤٠٥) .

(٣) ديوان أبي تمام ٣ / ٩١-٩٣ .

(٤) أي دنت للمغيب فاصفرت .

(٥) الرعيد : الجبان ، والوكل : الذي يكل أمره إلى غيره .

(٦) الزعاف : السم القاتل ، أي تهلك الخيل في الغزو ، والإبل في الحج .

ونظراً لأن الإسلام يقوى بالدعوة والجهاد ، وهما مرتبطان - أى الدعوة والجهاد - بالدعاة والفاحين ، فقد صار لفقد هؤلاء خسارة للإسلام والمسلمين ، قال أبو موسى التيمى في رثاء يزيد بن مزيّد<sup>(١)</sup> :

أَحَامِي الْمَجْدِ وَالْإِسْلَامِ أَوْدَى      فَمَا لِلْأَرْضِ وَبِحُكِّ لَا تَمِيدُ  
تَأْمَلْ هَلْ تَرَى الْإِسْلَامَ مَالَتْ      دَعَائِمُهُ وَهَلْ شَابَ الْوَلِيدُ

وقال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) يرثى يزيد بن مزيّد<sup>(٢)</sup> :

أَبْعَدَ يَزِيدَ تَحْتَزُنُ الْبَوَاكِي      دُمُوعاً أَوْ تُصَانُ لَهَا خُدُودُ  
لِتَبْكِكَ قُبَّةُ الْإِسْلَامِ لَمَّا      وَهَتْ أَطْنَابُهَا وَوَهَى الْعُمُودُ

٢- ومن معانى الجهاد الانتصار للعقيدة الإسلامية ورفع شأن أصحابها ، وتحقير الشرك وإذلال أصحابه ، كما نرى في قصيدة أبى تمام في مدح المعتصم حين افتتح عمورية<sup>(٣)</sup> :

فَتَحَّ تَفْتَحُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ لَهُ      وَتَبْرُزُ الْأَرْضُ فِي أَثْوَابِهَا الْقُشْبُ  
يَا يَوْمَ وَقَعَةِ عَمُورِيَّةٍ انْصَرَفَتْ      مِنْكَ الْمُنَى حَقْلًا مَعْسُولَةَ الْحَلَبِ  
أَبْقَيْتَ جَدَّ بَنِي الْإِسْلَامِ فِي صَعْدِ      وَالْمُشْرِكِينَ وَدَارَ الشُّرْكِ فِي صَبَبِ  
خَلِيفَةَ اللَّهِ جَاوَزَى اللَّهُ سَعْيَكَ عَنْ      جُرْثُومَةِ الدِّينِ وَالْإِسْلَامِ وَالْحَسَبِ

ولا يفارق الحس العربى شعر أبى تمام فالنصر للإسلام هو نصر للعروبة والعرب ، لأنهم

سدنة الإسلام وحماة ، وأى مفخرة للإسلام هو فخر للعرب ، قال في القصيدة نفسها :

أَبْقَتْ بَنِي الْأَصْفَرِ الْمِرَاضِ كَأَسْمِهِمْ      صَفَرَ الْوُجُوهَ وَجَلَّتْ أَوْجُهُ الْعَرَبِ

وهكذا يتعاقب الإحساس الإسلامى بالإحساس العربى في شعر أبى تمام<sup>(٤)</sup> .

والإحساس العربى يكاد يكون مختفياً تماماً عند الشعراء الذين ينتمون إلى أسر غير

عربية ، وكذلك الشعراء الزهاد .

أما الحس الإسلامى إزاء الانتصارات في المعارك فقد كان مسيطراً حتى على مشاعر

أولئك الشعراء الذين انهمكوا في البطالة والخسارة والمجون أمثال أبى نواس (ت ١٩٩ هـ) يقول

في مدح الرشيد<sup>(٥)</sup> :

(١) الأغاني ٢٠ / ٤٧ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٤٨) .

(٣) ديوان أبى تمام ١ / ٤٦ .

(٤) انظر شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباسي إلى عهد سيف الدولة د . زكى المحاسني

ص (١٤٥-١٤٦) .

(٥) ديوان أبى نواس ص (٣٩٤) .

بَرَكَ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ عِزًّا      وَحِصْنًا دُونَ بَيْضَتِهِ حَصِينًا  
لَقَدْ أَرَهَبَتْ أَهْلَ الشُّرْكِ حَتَّى      تَرَكْتَهُمْ وَمَا يَتَذَمَّرُونَ نَا  
تَزَوَّرَهُمْ بِنَفْسِكَ كُلِّ عَامٍ      زِيَارَةً وَاصِلٍ لِلْقَاطِعِينَ نَا  
وَلَوْ شِئْتَ اكْتَفَيْتَ إِلَى نَعِيمٍ      وَقَاسَى الْأَمْرِ دُونَكَ آخِرُونَ نَا

ومسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ) يمدح يزيد بن مزيدي الشيباني ، فيقول (١) :

إِسْلَمَ (يَزِيدُ) فَمَا فِي الدِّينِ مِنْ أَوْدٍ      إِذَا سَلِمْتَ وَمَا فِي الْمَلِكِ مِنْ خَلَلٍ  
أَثَبَتْ سَوْقَ بَنِي الْإِسْلَامِ فَاطَّأَدَتْ      (يَوْمَ الْخَلِيجِ) وَقَدْ قَامَتْ عَلَى زَلَلٍ  
لَوْلَا دِفَاعُكَ بِأَسَ الرُّومِ إِذْ بَكَرَتْ      عَنْ عِتْرَةِ الدِّينِ لَمْ تَأْمَنْ مِنَ الشَّكْلِ

وكذلك أبو الشيص الخزاعي (ت ١٩٦ هـ) يمدح هارون الرشيد ويهنئه بانتصاره على

نقفور وفتح الروم ، يقول (٢) :

شَدَدَتْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قُوَى الْمَلِكِ      صَدَعَتْ بِفَتْحِ الرُّومِ أَفْنِدَةَ الشُّرْكِ  
قَرِيتَ سَيْوَفَ اللَّهِ هَامَ عَدُوِّهِ      وَطَاطَأَتْ لِلْإِسْلَامِ نَاصِيَةَ الشُّرْكِ

وهكذا نجد الشعور الإسلامي يرتفع حين تقوم علاقات حرب بين الإسلام والكفر ، بصفة عامة أو بين المسلمين والروم بصفة خاصة ، لأن العرب كانوا يقاتلون الروم بدافع الحمية الإسلامية أولاً ثم النزعة العربية ثانياً كما رأينا ذلك عند أبي تمام .

٣- ويحاول الشعراء إضفاء معانٍ إسلامية على مفهوم الشجاعة والبطولة ، وذلك بربط معارك المسلمين في هذا العصر بما كانت عليه معارك المسلمين في العصر الأول من الإسلام ، وخاصة معارك الرسول صلى الله عليه وسلم كمعركة بدر الكبرى التي نصر الله فيها الإسلام على الشرك ، قال أبو تمام يمدح المعتصم ، عقب فتح عمورية (٣) :

إِنْ كَانَ بَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ مِنْ رَحِمٍ      مَوْصُولَةٍ أَوْ ذِمَامٍ غَيْرِ مَنْقُضٍ  
فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِي نُصِرْتَ بِهَا      وَبَيْنَ أَيَّامِ بَدْرٍ أَقْرَبُ النَّسَبِ

ولكن ظل لمعنى المجد والعلواء أهمية في مفهوم الشجاعة ، فالمجد والعلواء هما غاية الشجاعة مثلما كانا غاية الكرم .

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٧) .

(٢) أشعار أبي الشيص الخزاعي ص (٤٣) تحقيق عبد الله الجبوري ط الآداب / النجف بغداد ١٩٦٧ م

"فريت بسيف الله" في ديوان أبي الشيص لنفس المحقق السابق.

(٣) ديوان أبي تمام ٧٣/١ .

فقد أصبح طريق المجد والعلواء في خلق الشجاعة كأنه مخلوق من حديد، قال أبو تمام

في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي<sup>(١)</sup> :

عَلِيمًا أَنْ سِرْفُلُ فِي الْمَعَالِي إِذَا مَابَاتَ يَرْفُلُ فِي الْحَدِيدِ

وقال دَعْبِلُ الْخَزَاعِي (ت ٢٤٦هـ) بمدح<sup>(٢)</sup> :

مِنْ مَعْشَرٍ إِنْ تَدْعُهُمْ لِلْمَمَةِ وَصَلُّوا الْحَيَاةَ إِلَى الْعَلَا بِحَدِيدِ

وفي الرثاء نجد هذه الغاية تتأثر بموت من يسعى إليها ، فالمجد يتقوض بنيانه بوفاة يزيد

ابن مَزِيدِ الشَّيْبَانِي ، كما يقول مسلم بن الوليد<sup>(٣)</sup> :

أَمَّا هَدَّتْ لِمَصْرَعِهِ (نَزَارَ) بَلَى وَتَقَوَّضَ الْمَجْدُ الْمَشِيدُ

وتبكي الشجاعة فقيدها ، كما قال أبو تمام في رثاء محمد بن حُمَيْدٍ<sup>(٤)</sup> :

يُعَزُّونَ عَنْ ثَاوٍ تُعَزِّي بِهِ الْعَلَا وَيَبْكِي عَلَيْهِ الْبَأْسُ وَالْجُودُ وَالشُّعْرُ

وكذلك تبكي عليه السيوف والصفائح التي كانت شاهدة على شجاعته وبطولته كما

قال أشجع السلمي (ت ٢٠٨هـ) في رثاء أحمد بن يزيد السلمي<sup>(٥)</sup> :

سَخَنْتُ أَغْيُنَ الْجِيَادِ عَلَيْهِ وَبَكَيْ فَقَدَهُ الْقَنَا وَالصَّفِيحُ

وقال مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢هـ) في رثاء مَعْنِ بْنِ زَائِدَةَ الشَّيْبَانِي<sup>(٦)</sup> :

بَكَى الشَّامُ مَعْنًا يَوْمَ خَلَّى مَكَانَهُ فَكَادَتْ لَهُ أَرْضُ الْعِرَاقِ تَرْجُفُ

وَحَنَّ مَعَ النَّبْعِ الرَّشِيقِ الْمُثْقَفُ قَبُولًا فَأَمَسَتْ وَهِيَ نَكْبَاءُ حَرْجَفُ

وَقَدْ غَنِيَتْ رِيحُ الصَّبَا فِي حَيَاتِهِ

ويبرز مفهوم الشجاعة في هذه الأبيات في ملازمة البطل لوسائل الشجاعة التي تمثلت

في السيوف والخيل لدرجة أنها بكته لمقارفته لها بسبب موته ، فتأثرت الشجاعة كذلك ،

وكان الشجاع أصبح جزءاً عضوياً في الشجاعة ذاتها .

(١) ديوان أبي تمام ٣٩/٢ .

(٢) شعر دَعْبِلِ الْخَزَاعِي تحقيق د. عبد الكريم الأشر ص (١٣٤) مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ —

/ ١٩٨٣م، وانظر محاضرات الأدباء ١٣٥/٢ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص (١٤٨) .

(٤) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

(٥) أشجع السلمي حياته وشعره ص (١٩٨) .

(٦) مروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص (٢٤٨-٢٤٩)، وانظر العقد الفريد ٢٤٩/٣

٤- والشهادة في سبيل الله من أجل الغايات وأرفعها التي يسعى إليها المحاهد في سبيل الله ، ولذا حرص الشعراء على إبراز هذه الصفة في ممدوحهم وفي رثاء أبطال الإسلام ، قال أبو تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف :

يَتَسَاقُونَ بِالْوَعْيِ كَأْسَ مَوْتٍ وَهِيَ مَوْصُولَةٌ بِكَأْسِ رَحِيقٍ

إنهم يقبلون على الموت ويتعاطونه كما يتعاطون الشراب لثقتهم الإيمانية بأن عاقبة الاستشهاد الفوز بشراب رحيق أهل الجنة .

وقال أبو تمام في رثاء محمد بن حميد<sup>(١)</sup>:

غَدَا غَدَوَةٌ وَالْحَمْدُ نَسْجُ رِدَائِهِ فَلَمْ يَنْصَرِفْ إِلَّا وَأَكْفَانُهُ الْأَجْرُ  
تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا دَجَى لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهَى مِنْ سُنْدُسٍ خَضِرُ

البطولة والجهاد عناصر متداخلة في مفهوم الشجاعة ، فالبطل الشهيد (محمد بن حميد) يحقق أقصى درجاتها ، لأنه يتجه إلى غايته مبكراً دونما تأخر أو تباطؤ ، ثم يتصاعد المفهوم علواً حين يسير البطل إلى الفداء والاستشهاد في رضا وطمأنينة وإصرار على الوصول إلى هذه الغاية النبيلة ، إلى أن تحقق له ذلك ، فكان عاقبة ذلك نيل الأجر والثوبة .

وقد تحقق عنصر الكمال في مفهوم الشجاعة في عناصر عدة منها : الإسراع إلى تحقيق الغاية (غدا غدوة) وسلامة التوجه والفعل والتضحية (الحمد نسج ردائه) ، (تردى ثياب الموت) ونجاح الغاية الدال على سلامة المقدمات (أكفانه الأجر) ، (من سندس خضر) .

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٤ .



## المبحث الثالث

### مفهوم المددالة

\* - مقدمة :

أولاً : مدالة خلفاء بني العباس .

ثانياً : مدالة الأمراء والولاة والقضاة .

## \* - مقدمة:

يعد مفهوم العدالة من المفاهيم العامة التي يندرج تحتها مجموعة من المفردات الأخلاقية الجزئية ، ولذا فإن للمفهوم عدة إطلاقات : فقد يطلق على القيمة الخلقية التي بمعنى العدل المخالف للظلم ، وقد يطلق على المقياس الأخلاقي لأي قيمة خلقية أخرى كذلك <sup>(١)</sup>.

والمفردات الأخلاقية التي تندرج في نطاق هذا المفهوم لها قيمة عالية في سلامة المقياس ودقة المفهوم ، لأن العدل يقوم على علاقات متوازنة بين أطراف متناقضة، ولأجل ذلك كثيراً ما يقع الخطأ في تحديد نقطة التوازن في الأخلاق والسلوك والمعاملات فيقع الظلم والعدوان ، أو يقع الخطأ في مفهوم الغايات المتوخاة في تحقيق العدالة .

فلكل حضارة غاية ووجهة معينة تسعى إليها لبناء حياة إنسانية لائقة بها ، ولذا كان مفهوم العدالة بل الأخلاق برمتها <sup>مختلف</sup> من حضارة لأخرى ، بل من شخص لآخر .

لأن ثمة عوامل متعددة تنبع من الدين والعادات والتقاليد والأعراف، ومن نزعات الهوى والمصلحة، هي التي تشكل مفهوم العدالة . فبينما نجد العدالة عند فلاسفة اليونان ومن تأثر بهم من مفكرى المسلمين تقوم على فكرة الوسط الأرسطية التي ترى أن (العدل وسط أطرافه كلها جور ، فالجور هو الخروج عن الوسط بزيادة أو نقصان) <sup>(٢)</sup>.

ولكنها عند ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، الذي يمثل اتجاه أهل السنة والجماعة ، تقوم على عناصر (الحق والصدق والنظر إلى الأشياء على ما هي عليه في الواقع) <sup>(٣)</sup>، ولذا كانت العدالة هي الغاية التي أرسلت من أجلها الرسل وأنزلت لها الكتب ، لأنها أساس بناء الوجود كله ، ومن ذلك النظم التي تقوم عليها الحياة الإنسانية سواء الاجتماعية منها أم السياسية أم الاقتصادية أم الخلقية أم الطبيعية <sup>(٤)</sup>.

ومن الملاحظ أن التصور الفلسفي لمفهوم العدل تصور خاطيء لأنه اعتبر الزيادة على الحق الثابت جوراً لأنه انتقل إلى إحدى الرذيلتين بالزيادة ولكن الأمر مختلف في التصور الإسلامى الذى يعتبر الزيادة على الحق الثابت إحساناً ، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ <sup>(٥)</sup>.

(١) راجع لسان العرب مادة عدل .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٥١) .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٤٥٦) .

(٤) المرجع السابق ص (٤٥٧) .

(٥) النحل : ٩٠ .

فالإحسان أرفع درجة من العدل الذى هو الحق الثابت<sup>(١)</sup> .

فالجور والظلم إنما يقعان فيما دون الحق الثابت وليس فيما هو زائد عليه .

ومن هنا فإن تعريف ابن تيمية للعدل وتحديد عناصره هو الأقرب إلى الصحة والصواب ، لأنه يلتزم بعناصر موضوعية في تحديد المفهوم ، وليس بالعناصر الحسائية التى تعتمد عليها فكرة الوسط الأرسطية والتى تأثر بها مفكرو المسلمين .

فالعدل نظام كل شىء ، وأساس للاستقرار والأمن وسر لبقائهما في الحياة الإنسانية ،

ولذا يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨) رحمه الله :

(الدنيا تدوم مع العدل والكفر ، ولاتدوم مع الظلم والإسلام)<sup>(٢)</sup> .

ونظراً لأن العدل نظام كل شىء على النحو الذى ذكر من قبل ، فإن كثيراً من

الفضائل تندرج تحته لأن بالفضائل تستقيم الحياة<sup>(٣)</sup> ، وينعم الإنسان ، قال الراغب

الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) (والعدل تارة يقال هو الفضائل كلها من حيث أنه لا يخرج شىء من

الفضائل عنه ، وتارة يقال هو أكمل الفضائل من حيث أن صاحبه يقدر أن يستعمله في نفسه،

وفي غيره ، وهو ميزان الله المبرأ من كل ذلقة به يستتب أمر العالم)<sup>(٤)</sup> .

وقد أدرج ابن مسكويه جملة من الفضائل تحت فضيلة العدالة فقال :

(الفضائل التى تحت العدالة : الصداقة ، الألفة ، صلة الرحم ، المكافأة ، حسن

الشركة ، حسن القضاء ، التودد ، العبادة ، ترك الحقد ، مكافأة الشر بالخير ، استعمال

اللطف ، ركوب المروءة في جميع الأحوال ، ترك المعادة ، ترك الحكاية عمن ليس بعدل

مرضئ ، البحث عن سيرة من يحكى عنه العدل ، ترك لفظة واحدة لاخير فيها لمسلم فضلاً عن

حكاية توجب حداً أو قذفاً أو قتلاً أو قطعاً ، ترك السكون إلى قول سفلة الناس وسقطهم ،

ترك قول من يكدى بين الناس ظاهراً وباطناً أو يلحف في مسألة أو يلج بالسؤال ، فإن هؤلاء

يرضيهم الشئ اليسير فيقولون لأجله حسناً ويسخطهم إذا منعوا اليسير فيقولون لأجله

قبيحاً)<sup>(٥)</sup> .

ولو أمعنا النظر في هذه المفردات الخلقية التى تندرج تحت العدالة لوجدنا أخلاقاً أخرى

تتصل بها مما لم يذكرها ابن مسكويه .

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٥٥) .

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٤٦/٢٨ .

(٣) قال ابن الأعرابي العدل : الاستقامة . (لسان العرب مادة عدل) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٥٠) .

(٥) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص (٢٢-٢٣) .

فالمكافأة ، ومكافأة الشر بالخير من معاني الكرم ، وركوب المروءة من معاني الشجاعة ، واستعمال اللطف من الحلم .

وفي تعريف العفة عند ابن عدي (ت ٣٢٨هـ) نجد التقاءً بينها وبين العدالة ، فالعفة هي : ( ضبط النفس عن الشهوات ، وقسرها على الاكتفاء بما يقيم أود الجسد ، ويحفظ صحته فقط ، واجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات ، وقصد الاعتدال ، وأن يكون ما يقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب ، المتفق على ارتضائه ، وفي أوقات الحاجة التي لاغنى عنها ، وعلى القدر الذي لا يحتاج إلى أكثر منه ، ولا يحرس النفس والقوة أقل منه ، وهذه الحال هي غاية العفة )<sup>(١)</sup>

فاجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات ، وقصد الاعتدال ، وأن يكون ما يقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب ، المتفق على ارتضائه ، يعد من المعاني التي تلتقي مع العدالة باعتبار كون العدالة ضابطاً لحسن الخلق وقبحه .

### - مفهوم العدالة في الشعر العباسي :

ورد مفهوم العدالة لدى شعراء هذا العصر تحت معنيين أشرنا إليهما من قبل ، وهما : العدالة باعتبارها خلقاً ، وباعتبارها مقياساً للأخلاق .

وذكرنا من قبل أن ليس ثمة فرق كبير بينهما بل أحياناً يتداخلان بحيث يصبح التفريق بينهما أمراً عسيراً .

والعلاقة بينهما كالعلاقة بين دائرة كبيرة تمثل مفهوم العدالة باعتبارها مقياساً ودائرة صغيرة تمثل خلق العدالة ذاته ، تقع داخل الدائرة الكبيرة .

ولذا فإن مفهوم العدالة قد لا يوجد مستقلاً بذاته إلا باعتباره تصوراً ذهنياً وهو في الغالب مقرون بوجوده خلقاً وسلوكاً .

لأن العدالة هي ( جماع الدين والحق والخير كله )<sup>(٢)</sup> وهي أم الفضائل كلها<sup>(٣)</sup> .  
والعدالة غاية سامية وهدف كريم يسعى إليه كل إنسان خلوق ، والإنسان مجبول على محبة العدل ( فكل نفس سليمة تلتذ وترتاح بسماعه وتأنم من ضده )<sup>(٤)</sup>

(١) الفكر الأخلاقي العربي د. ماجد فخري ٩٣/٢ ، فصل متزع من تهذيب الأخلاق لابن عدي .

(٢) الاستقامة لابن تيمية ٤٣٤/١ .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٥٠) .

(٤) المرجع السابق ص (٣٥١) .

ونظراً لذلك حشد الشعراء جملة من الأخلاق لوصف ممدوحهم لأن هذه الأخلاق مجتمعة تشعر السامع أو القارئ بأن الممدوح عدل في ذاته ، ومن ثم فهو أجدر الناس باستعمال العدل بين الناس لأن لديه من الأخلاق والصفات ما يؤهله لذلك .

وإذا علمنا أن كثيراً من الممدوحين هم من أهل السلطة والجاه والمال والثراء ، فإن مدحهم بالعدل يعد أمراً هاماً بالنسبة إليهم لأنه يقوى من مركزهم السياسي والاجتماعي .

ويختلف مفهوم العدل من شاعر لآخر ، لابل من ممدوح لآخر ، لأن الشاعر يراعى حال الممدوح ومركزه حين يمدحه بالعدل ، فالخلفاء من بنى العباس لهم الأوصاف الخاصة التي يمدحون بها ، والوزراء والكتاب والقضاة والقواد لهم أوصاف خاصة بهم كذلك ، وقد يشتركون في معان أخلاقية عامة كالكرم والشجاعة والحلم والعفو ونحو ذلك .

ولبيان ذلك نتناول كل فريق على حدة لنرى كيف ينظر الشعراء لهذا المفهوم الخطير جداً ، لأن الخطأ فيه يترتب عليه أخطار جسيمة تعود على الناس ، وعلى تصور مفهوم العدالة بشكل خاص ، حين يؤدي إلى تقلص المثل الأعلى في السلوك الإنساني من جهة ، والمفهوم الخلقي من جهة ثانية .

### أولاً : عدالة خلفاء بنى العباس في شعر هذه الفترة :

يرى الشعراء أن خلفاء بنى العباس أحق الناس بالخلافة ، لأن العدالة تتحقق فيهم أكثر من غيرهم .

وتتمثل عدالة بنى العباس في توفر خصائص دينية وصفات أخلاقية لديهم .

١ - ارتباط نسبهم بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فهم أبناء العباس بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومع أن هذا الأمر ليس أمراً أخلاقياً ، إلا أنه كان يمد العباسيين بشحنات عاطفية وحساسية دينية في تقوية نفوذهم ومركزهم السياسي والاجتماعي .

فالناس لا يضعون ثقتهم إلا في إنسان كريم المحتد ، عريق النسب ، من أسرة حافلة بالمكانم ، لأن هذه المعاني والصفات تزيد من الاستعداد النفسي للتخلق بالفضائل والأخلاق الحميدة ، وتضع أكبر الاحترام لها ، وبحيث يكون الخروج عنها أمراً مهيناً مردولاً ، لأنه سلوك مشين ، وَتَحَلَّى عَنْ إِرْثِ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ .

ومن هذه الناحية يصبح لعنصر النسب أهمية كبيرة في تقوية الوازع الأخلاقي لدى الممدوح ، ولذلك مدح الشعراء ممدوحهم بهذا الوصف للأسباب المذكورة من قبل ، بل

اعتبرت صفات النسب وخصائصها كالميراث الذي يرثه الخلف عن السلف ، بحيث أضحى حقاً طبيعياً للخلف .

وقد حاول الشعراء بإيجاء من خلفاء بني العباس تعميق هذا المفهوم في نفوس الناس ، ونفوس أبناء عموماتهم من أبناء علي رضي الله عنه ، حين أقنعوهم بأنهم أشد قرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأولى منهم بحمل أمانة الخلافة من بعده .

وتزعم مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢هـ) هذا المفهوم فقال <sup>(١)</sup>:

أَنِّي يَكُونُ ، وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ لِبَنِي الْبَنَاتِ وَرَأْتُهُ الْأَعْمَامَ

وقد كان هذا التوجه يرضى بني العباس وَيَسُرُّهُمْ ، فتسابق الشعراء في هذا المعنى قرضاً وإنشاداً، يذكر أبو الفرج الأصفهاني : ( أَنَّ أَبَانَ بْنَ عَبْدِ الْحَمِيدِ اللَّاحِقِيَّ ) ( ت ٢٠٠هـ ) عاتب البرامكة على تركهم إيصاله إلى الرشيد ، وإيصال مديحه إليه ، فقالوا له : وماتريد من ذلك ؟ فقال : أريد أن أحظى منه بمثل ما يحظى به مروان بن أبي حفصة ، فقالوا له : إن لمروان مذهباً في هجاء آل أبي طالب وذهمهم ، به يحظى وعليه يعطى ، فاسلكه حتى نفعل ، قال لا استحل ذلك ، قالوا فما تصنع ؟ لا يجيئ طلب الدنيا إلا بما لا يحل ، فقال أبان :

نَشَدْتُ بِحَقِّ اللَّهِ مَنْ كَانَ مُسْلِمًا أَعَمُّ بِمَا قُلْتُهُ الْعُجَمَ وَالْعَرَبَ  
أَعَمُّ رَسُولِ اللَّهِ أَقْرَبُ زُلْفَةً لَدَيْهِ أَمْ ابْنُ الْعَمِّ فِي رُتْبَةِ النَّسَبِ  
وَأَيُّهُمَا أَوْلَى بِهِ وَبَعْدُ ~~لَهُ~~ وَمَنْ ذَا لَهُ حَقُّ التَّرَاثِ بِمَا وَجَبَ  
فَإِنْ كَانَ عَبَّاسٌ <sup>(أَحَقُّ)</sup> بِتِلْكَكُمْ وَكَانَ عَلَيٌّ بَعْدَ ذَاكَ عَلَى سَبَبِ  
فَأَبْنَاءُ عَبَّاسٍ هُمْ يَرِثُونَهُ كَمَا الْعَمُّ لِابْنِ الْعَمِّ فِي الْإِرْثِ قَدْ حَجَبَ

فقال له الفضل : مايرد على أمير المؤمنين اليوم شيء أعجب إليه من أبياتك، فركب فأنشدها الرشيد ، فأمر لأبان بعشرين ألف درهم ، ثم اتصلت بعد ذلك خدمته الرشيد وخص به <sup>(٢)</sup> .

آيات أبان تبين أن بني العباس لم يجاوزوا العدل بل التزموه لأنهم أقرب نسباً للرسول صلى الله عليه وسلم من بني علي رضي الله عنه ، ودليل ذلك أن العم يحجب ابن العم في ميراث الميت . وتبدو الخلافة الشرعية وفق هذا المفهوم كما لو كانت سلعة يتقاسمها الورثة ،

(١) شعر مروان بن أبي حفصة ص (١٠٤) .

(٢) الأغاني ١٦١/٢٣ ، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، وهي مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية.

وهذا يختلف عن المفهوم الإسلامي للخلافة ، لأن الخلافة يستحقها من كان كفواً لها سواء أكان من أبناء العباس أم أبناء علي أم من غيرهم ممن تتوفر فيه الشروط الشرعية للولاية .  
ومن سار في هذا الاتجاه منصور النمرى ( ت ١٨٧ هـ ) الذي كان يستعمل التقية<sup>(١)</sup> فيضمّر خلاف ما يظهر ، يضمّر الحب والمودة لأبناء علي ، ويظهر تأييده للعباسيين ويقرر أحقيتهم بالخلافة ويتخذ من أحكام الميراث أدلة على ذلك ، فالأعمام (بنو العباس) يحجبون أبناء البنات (أبناء علي) في الميراث .

ويدعو أبناء علي إلى الاحتكام لمنطق العقل والأمر الواقعي ، وأن لا يلهثوا وراء الأحلام والأمانى لأنها كثيراً ما تؤدي إلى مالا يحمد عقباه ، قال<sup>(٢)</sup>:

وَمَالِ بَنِي بَنَاتٍ مِنْ تَسْرَاتٍ      مَعَ الْأَعْمَامِ فِي وَرَقِ الزُّبُورِ  
بَنِي حَسَنِ وَرَهْطِ بَنِي حُسَيْنٍ      عَلَيْكُمْ بِالسَّدَادِ مِنَ الْأُمُورِ  
أَمِيطُوا عَنْكُمْ كَذِبَ الْأَمَانِي      وَأَحْلَاماً يَعِدْنَ عِدَاتَ زُورِ

ويستدل هذا الاتجاه بآيات من القرآن الكريم لتأكيد دعواه بأن العباسيين لهم أحقية الولاية على المسلمين ، فقال مروان بن أبي حفصة بمدح المهدي<sup>(٣)</sup>:

شَهِدَتْ مِنَ الْأَنْفَالِ آخِرُ آيَةٍ      بِثَوَائِهِمْ فَأَرَدْتُمْ إِبْطَالَهَا

ويريد بذلك قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾<sup>(٤)</sup>

وقال علي بن الجهم ( ت ٢٤٩ هـ ) بمدح المعتصم حين فتح عمورية ، وكان علي

ينتصر لمذهب السنة على مذهب الشيعة<sup>(٥)</sup>:

لَأَنْتُمْ بَنِي الْعَبَّاسِ أَوْلَى      بِمِيرَاثِ النَّبِيِّ مِنَ الْأَنْكَامِ  
تَجَادَلُ سُورَةُ الْأَنْفَالِ عَنْكُمْ      وَفِيهَا مَقْنَعٌ لِلذَّوِي الْخِصَامِ

وقال الحسين بن الضحّاك ( الخليل ت ٢٥٠ هـ ) في مدح المتوكل<sup>(٦)</sup>:

لَهُ أَكْثَرُ الْوَحْيِ مِيرَاثُهُ      وَمَنْ ذَا يُخَالِفُ وَحْيَ السُّورِ

(١) طبقات ابن المعتز ص (٢٤٣) .

(٢) شعر منصور النمرى ص (٨٧) .

(٣) مروان بن أبي حفصة وشعره ص (٢٦٧) .

(٤) الأنفال : ٧٥ .

(٥) ديوان علي بن الجهم ص (١١) .

(٦) أشعار الخليل (الحسين بن الضحّاك عبد الستار فراج ص ٥٣) .

وهناك اتجاه يقرر أحقية العباسيين للخلافة لنسبهم من النبي صلى الله عليه وسلم ، دون أن يستعمل أحكام الميراث للتدليل على هذا الحق . فمن ذلك بشار بن برد (ت نحو ١٦٧هـ) حيث يمدح المهدي بقوله (١):

شَقِيقُ مَنْ قَامَتِ الصَّلَاةُ بِهِ      لَمْ يَأْتِ بَخْلًا وَلَمْ يَقُلْ كَذِبًا  
شَبَّتَ بِأَخْلَاقِهِ خَلَائِقَهُ      وَحَازَ مِيرَاثَهُ إِذَا انْتَسَبَا  
يَقْدُو يَمْنٌ مِنَ النَّبَوَّةِ لَا      يَخْلِفُ عَرَّاصَهُ إِذَا اضْطَرَبَا (٢)

وكذلك فعل أبو نواس (ت ١٩٩هـ) حيث يأمر بتقليد الخلافة لبني العباس لأن العباس مثل أبي النبي ، وأبناء العباس مثل النبي صلى الله عليه وسلم من جهة اشتراكهم في نسب واحد ، ولذا فهم أجدر بالخلافة من غيرهم ، قال أبو نواس (٣) :

فَقَلَّدُوهَا بَنِي الْعَبَّاسِ إِنَّهُمْ      صَنَوْا النَّبِيَّ وَأَنْتُمْ غَيْرُ صَنَوَانِ (٤)

وربما يستعمل الشعراء بعض الأعمال ذات الطابع الديني التي يقوم بها الخلفاء للتدليل على أحقية العباسيين للولاية وإقامة العدل ، مثل سقاية الحاج كما في قول علي بن الجهم (٥) :

أَلَيْسَتْ لَهُمْ عِنْدَ الْمَقَامِ سِقَايَةٌ      مُكْرَمَةٌ تَرْوِي الْحَجِيجَ وَتَفْضُلُ

لأن هذه الأعمال الخيرة أثر من آثار الشعور بالمسؤولية الدينية المتأصلة في نفوس بني العباس والمتوارثة فيهم في الجاهلية والإسلام . والأعمال التي ترتبط بمفهوم ديني أو تتميز بحساسية دينية خاصة ، فإنها تثير الحماس الديني لدى أفراد المجتمع الذي بدوره يطبع سلوك بني العباس بطابع العدل والاستحقاق للخلافة دون غيرهم.

وهذه المعاني مما تثير اهتمام الشعراء لأنها ترضي بني العباس من جهة والشعور الإسلامي العام من جهة ثانية .

فوصف شعراء العصر بني العباس بأنهم شفاء لأسقامهم ، وضياء لقلوبهم ونور يهتدون به إلى طريق الهدى والرشاد ، يعد دلائل ومؤهلات لاستحقاقهم للولاية دون غيرهم ، قال إسحاق الموصلي (ت ٢٣٥هـ) يهنئ المعتصم حين ولي الخلافة (٦) :

(١) ديوان بشار بن برد ٣٤٦/١ .

(٢) العراض : السحاب ، واضطراب السحاب إرعاده ، يريد أنه إذا وعد بالعتاء لا يخلف .

(٣) ديوان أبي نواس ص (٤٢١) .

(٤) الصنو : الأخ الشقيق والعم والابن ، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم : عم الرجل صنو أبيه ، قال أبو عبيد: معناه أن أصلهما واحد وفي حديث: العباس صنو أبي (اللسان مادة صنأ) .

(٥) ديوان علي بن الجهم ص (٧٠) .

(٦) ديوان إسحاق الموصلي تحقيق ماجد أحمد العزي ص (١٢٧) مطبعة الإيمان ط ١ بغداد ١٩٧٠ م .



يَا بَنِي الْعَبَّاسِ أَنْتُمْ شِفَاءٌ      وَضِيَاءٌ لِلْقُلُوبِ وَنُورٌ  
 أَنْتُمْ أَهْلُ الْخِلَافَةِ فِيْنَا      وَلَكُمْ مَنِيرُهَا وَالسَّرِيرُ  
 لَا يَزَالُ الْمَلِكُ فِيكُمْ مَدَى      (م) الدَّهْرِ مُقِيمًا مَا أَقَامَ ثَبِيرُ

وقال علي بن الجهم ( ت ٢٤٩ هـ ) (١):

يَا بَنِي الْعَبَّاسِ يَا بَنِي اللَّهِ      (م) هُ إِلَّا أَنْ تَسُوسُوا  
 لَكُمْ الْمَلِكُ عَلَيْنَا      آخِرُ الدَّهْرِ حَيْثُ

وخلفاء بنو العباس معجبون بمثل هذه الأراء والأفكار التي تبين أن الخلافة لهم إلى أن

يرث الله الأرض ومن عليها .

فقد وقف داود بن علي إلى جوار ابن أخيه أبي العباس السفاح حين ولى الأخير الخلافة، فقال : (اعلموا يا أهل الكوفة أنه لم يصعد منبركم هذا خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأمير المؤمنين هذا - وأشار بيده إلى السفاح - واعلموا أن هذا الأمر فينا ليس بخارج عنا ، حتى نسلمه إلى عيسى ابن مريم عليه السلام ، والحمد لله رب العالمين على ما أبلانا وأولانا ) (٢).

وكان الشعراء يحسون بإعجاب بني العباس بذلك، فقد جلس المهدي (لشعراء يوماً ، فأذن لهم وفيهم بشار وأشجع ، وكان أشجع يأخذ عن بشار ويعظمه ، وغير هذين ، وكان في القوم أبو العتاهية .

قال أشجع : فلما سمع بشار كلامه قال : يا أخا سليم ، أهذا ذلك الكوفي الملقب ؟ قلت نعم . قال : لاجزى الله خيراً من جمعنا معه .

ثم قال له المهدي : أنشد ، فقال : ويحك : أو يبدأ فيستنشد أيضاً قبلنا ؟ فقلت : قد ترى . فأنشد : ألا مالسيدتي ... الأبيات الخمسة الأولى .

قال أشجع : فقال لي بشار : ويحك يا أخا سليم : ما أدري من أي أمره أعجب : أمن ضعف شعره ، أم من تشبيهه بجارية الخليفة ، يسمع ذلك بأذنه ! حتى أتى على قوله :

أَتَتِ الْخِلَافَةُ مَنَقَادَةً      إِلَيْهِ تَجَرَّرُ أَذْيَالُهَا  
 وَلَمْ تَكْ تَصْلُحْ إِلَّا لَهُ      وَلَمْ يَكْ يَصْلُحْ إِلَّا لَهَا  
 وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ      لَوَزَلَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالُهَا  
 وَلَوْ لَمْ تُطْعَمْ بَنَاتُ الْقُلُوبِ      (م) بِمَا قَبِلَ اللَّهُ أَعْمَالُهَا

(١) ديوان علي بن الجهم ص (١٤) .

(٢) البداية والنهاية ، أحداث سنة ١٣٢ هـ - ٤٦/١٠ .

## وإنَّ الخليفةَ مِنْ بَغْضٍ لَا إِلَيْهِ لِيَبْغِضَ مَنْ قَالَهَا

قال أشجع : فقال بشار وقد اهتز طرباً : ويحك يا أخا سليم ! أترى الخليفة لم يطر  
عن فرشه طرباً لما يأتي به هذا الكوفي ؟<sup>(١)</sup>

فالخليفة يطرب وبشار يعجب من وقوع الشاعر على المعنى الذي يرضى الخليفة في لغة  
سهلة يسهل تداولها وإشاعتها وأدلة مرضية محببة إلى بني العباس ، ومراعاته لمجموعة من  
القضايا والعوامل السياسية التي تهم خليفة عباسياً<sup>(٢)</sup>، مثل التأكيد على استحقاقه للخلافة دون  
غيره، كأنما الخلافة خلقت لهم ، وكأنما خلقوا لها ، ولو خرجت إلى غيرهم لخرجت الأشياء  
عن السنن الكونية ووقع الدمار والهلاك بالناس والأشياء .

ويريد أبو العتاهية أن يجمع بين السنة الشرعية والسنة الكونية في استحقاق العباسيين  
للخلافة ، ففي أبيات أخرى يركز على إبراز الصفات المطبوعة غير المكتسبة في المدوح  
للتأكيد على عدالة الخليفة ، قال يمدح الرشيد<sup>(٣)</sup> :

هُوَ الْمَلِكُ الْمَجْبُولُ نَفْساً عَلَى التَّقَى مُسَلِّمَةً مِنْ كُلِّ سُوءٍ عَسَاكَرُهُ

لأن الصفات غير المكتسبة تحتاج إلى وقت وممارسة لتتحول إلى سجية وطبع مما قد  
يعرض مفهوم العدالة لاحتمال عدم الاكتمال .

وقال يمدح الرشيد حين أخضع نقفور<sup>(٤)</sup> :

إِذَا مَا سَخَطْتَ الشَّيْءَ كَانَ مُسْخَطاً وَإِنْ تَرْضَ شَيْئاً كَانَ فِي النَّاسِ مَرْضِيّاً

وقد تسابق الشعراء في ترديد هذه الفكرة في مدائحهم لخلفاء بني العباس ، فقال الحسين بن  
الصَّحَّاحِ (ت ٢٥٠ هـ) يمدح الواثق<sup>(٥)</sup> :

وَلَا زَالَتْ الْأَقْدَارُ فِي كُلِّ حَالَةٍ عُدَاةً لِمَنْ عَادَاكَ سِلْماً لِسَلْمِكَ

٢- ومما يجعل العباسيين أكثر استحقاقاً للخلافة وأعدل في القيام بحقوق الرعية ، تخلقهم  
بالأخلاق الإسلامية والفضائل العامة .

ومن أهم تلك الأخلاق التقوى والتدين ، قال مروان بن أبي حفصة<sup>(٦)</sup> (ت ١٨٢ هـ) يمدح  
المهدي<sup>(٦)</sup> :

(١) الأغاني ٣٣/٤ .

(٢) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص ٢٧٠ ط ٢ دار المعارف - مصر ١٩٨٧ م .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٥٤٠) (التكملة) .

(٤) نفس الديوان ص (٦٧٥) .

(٥) الأغاني ١٥٩/٧ .

(٦) شعر مروان بن أبي حفصة تحقيق د. حسين عطوان ص (٦٦) .

عَلَيْهِ مِنَ التَّقْوَى رِذَاءٌ يَكُنُّهُ      وَلِلْحَقِّ نُورٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ سَاطِعٌ  
يَغُضُّ لَهُ طَرْفُ الْعَيُونِ وَطَرْفُهُ      عَلَى غَيْرِهِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ خَاشِعٌ

فالتقوى والحق من أهم مقومات العدالة ، فالتقوى تضع أكبر الاحترام للمثل الأعلى ،  
وتظهر النفس من المطامع والأهواء التي قد تنحرف بمسار العدالة ،  
أما الحق فهو ثمرة من ثمرات التقوى الذي يدعو إلى التعامل مع الشيء على ما هو عليه في  
الواقع ، ونسبته إلى ماهو له أصلاً .

ولكن الشعر لا يلتزم بمفهوم العدالة من خلال النظرة الأخلاقية التي رأينا معالمها عند ابن  
تيمية في (الحق ، والصدق ، والنظر إلى الأشياء على ماهي عليه في الواقع<sup>(١)</sup>) ، لأن طبيعة  
الشعر تختلف عن طبيعة الأخلاق على نحو ما ذكرنا في الباب الأول ، ولكنهما يلتقيان في  
الغاية .

فالشعر قد لا يلتزم بالصدق الواقعي ؛ فهو حين يقول للرجل البخيل أنت رجل كريم ،  
فإنما ذلك دعوة له بأن يصير كريماً ، وعلى ذلك فالمعول عليه في القول الشعري هو الفكر  
الأخلاقي ، وليس السلوك الأخلاقي الذي يمارسه الرجل الممدوح .

فالقيمة الأخلاقية حين تتردد في الشعر العربي فإنما هي دعوة للخلق من جهة ، وحفاظ  
على المثل الأعلى لمفهوم الخلق من جهة ثانية ، من أن يطرأ عليه تغيير لدى الناس حين يسيئون  
تطبيق الخلق سلوكياً .

وهذا هو غاية الشعر ، وهي غاية عظيمة بالمعنى الأخلاقي كما نرى ، وهذه الفكرة قد  
تنسحب على شتى الفضائل الأخلاقية التي ترددت في شعر هذه الفترة ، وليست على خلق  
العدالة فحسب .

وحتى لو كان هذا المدح ضرباً من النفاق والزيف الأخلاقي فإن ذلك (يبرهن على  
قيمة الأخلاق الصحيحة، مثلما تفعل النقود المزيفة ذات القيمة الموقته بالنسبة للنقود القانونية  
ذات القيمة الدائمة. النفاق برهان على أن كل إنسان يتوقع أو يتطلب سلوكاً أخلاقياً من  
جميع الناس الآخرين)<sup>(٢)</sup> .

(١) النظرية الأخلاقية عند ابن تيمية ص (٤٥٦) .

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب / علي عزت بيحوفيتش (رئيس البوسنة والهرسك) ترجمة محمد  
يوسف علس ص ١٧٩ ، الناشر / مجلة النور الكويتية ، ومؤسسة بافاريا ألمانيا ط ١ سنة ١٤١٤ هـ /

ويبدو أن عنصر التقوى من أكثر العناصر تشكيلاً لمفهوم العدالة في نظر شعراء العصر، وذلك لأن التقوى هي مركز الأخلاق الذي يتجمع حوله أكثر الفضائل<sup>(١)</sup>. ومن هنا تكتسب العدالة لدى الشعراء بعداً دينياً، وأن العادل لا يكون إلا تقياً وقد تردد هذا التصور لدى معظم الشعراء حتى أولئك الشعراء الذين انهمكوا في البطالة والمجون مثل أبي نواس (ت ١٩٩ هـ) حيث يمدح الرشيد بالتقوى والأمانة والخوف من الله، فيقول<sup>(٢)</sup>:

تَبَارَكَ مَنْ سَاسَ الْأُمُورَ بِعِلْمِهِ      وَفَضَّلَ هَارُونَ عَلَى الْخُلَفَاءِ  
نَعِيشُ بِخَيْرٍ مَا أَنْطَوَيْنَا عَلَى التَّقَى      وَمَا سَاسَ دُنْيَانَا أَبُو الْأُمْنَاءِ  
إِمَامٌ يَخَافُ اللَّهَ حَتَّى كَانَتْهُ      يُؤْمِلُ رُؤْيَاهُ صَبَاحَ مَسَاءِ

ويمدح الأمين بمثل هذه المعاني<sup>(٣)</sup>:

أَمِينُ اللَّهِ قَدْ مُلِكْتَ مُلْكاً      عَلَيْكَ مِنَ التَّقَى فِيهِ لِبَاسٌ  
نَسَاسٌ مِنَ السَّمَاءِ بِكُلِّ صُنْعٍ      وَأَنْتَ بِهِ تَسُوسُ كَمَا نُسَاسُ

وربما ركز الشعراء على إبراز العنصر الإيماني من خلال تبيان المسئوليات المنوطة بخليفة المسلمين مثل الجهاد والحج والصلاة ونحوها، التي قام بها خلفاء بني العباس على أكمل وجه كما يرى منصور التميمي (ت ١٩٣ هـ) حيث يمدح الرشيد<sup>(٤)</sup>:

هُوَ الْإِمَامُ الَّذِي طَابَ الْجِهَادُ بِهِ      وَالْحَجُّ لِلنَّاسِ وَالْأَعْيَادُ وَالْجَمْعُ

وقال علي بن الجهم (ت ٢٤٩ هـ) يمدح المتوكل<sup>(٥)</sup>:

بِكَ تَزُكُّو الصَّلَاةَ وَالصَّوْمَ وَالْحَجَّ      سَجُّ وَزُكُّو التَّسْبِيحَ وَالتَّهْلِيلَ

- وصفات الجمال والجلال من الصفات التي تثرى مفهوم العدالة، فتجعل الرجل الممدَّح بها أهلاً لأن يكون عدلاً في ذاته عادلاً في غيره.

فكمال الأخلاق أجملها<sup>(٦)</sup>، ولهذا قيل (إن الهجر الجميل: هو هجر بلا أذى، والصفح الجميل صفح بلا معاقبة، والصبر الجميل: صبر بغير شكوى إلى المخلوق)<sup>(٧)</sup>. وإذا

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٥٠).

(٢) ديوان أبي نواس ص (٤٠٣).

(٣) الديوان السابق ص (٤٢٥).

(٤) شعر منصور التميمي تحقيق الطيب العشاش ص (٩٨).

(٥) ديوان علي بن الجهم ص (٢٥).

(٦) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه / عباس محمود العقاد ص (٢٨٧).

(٧) الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ١٨٣.

كان الجمال جماع الأخلاق وكمالها فإن العدل كذلك هو (جماع الدين والحق والخير كله)<sup>(١)</sup>.

ولذا فقد خلع الشعراء هذه الصفات على ممدوحهم ، قال أبو نواس يمدح الأمين:<sup>(٢)</sup>

إِمَامٌ عَلَيْهِ هَيْبَةٌ وَمَحَبَّةٌ      أَلَا حَبْدًا ذَاكَ الْمَهْبُوبُ الْمُحِبُّ

وكان إسحاق الموصلي (ت ٢٣٥ هـ) يكثر هذه الأوصاف في مدح المعتصم ، قال يهنئه حين قدم من إحدى غزواته<sup>(٣)</sup>:

كَسَاهُ إِلَهُ رِذَاءِ الْجَمَالِ      وَنُورَ الْجَلَالِ وَهَدْيَ التَّقَى

والجمال والجلال كما نرى ينبعثان من أخلاق الهدى والتقوى ، وقال يمدحه حين ولي الخلافة<sup>(٤)</sup>:

زَانَهُ هَدْيُ تَقَى وَجَلَالٌ      وَعَفَافٌ وَوَفَارٌ وَخَيْرٌ

وقال يمدحه<sup>(٥)</sup>:

كُتِبَ الْجَلَالُ مَعَ الْجَمَالِ وَزَانَهُ      هَدْيُ التَّقَى وَمَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ

- أما الفضائل العامة التي تشكل مفهوم العدالة فكثيرة لأن العدالة تلتقى مع الخير وتفترق مع الشر ، فمن الفضائل التي وصف بها خلفاء بني العباس الكرم والشجاعة واليقظة في مواجهة الشدائد ، وسداد الرأي في التصدي لمشكلات الأمور ، قال منصور النمري<sup>(٦)</sup> (ت ١٩٣ هـ) يمدح الرشيد<sup>(٧)</sup>:

يَقْظَانُ لَا يَتَعَايَا بِالْخُطُوبِ إِذَا      نَابَتْ وَلَا يَتَعَرِّيه الضِّيقُ وَالزَّمْعُ  
مُسْتَحْكِمُ الرَّأْيِ مُسْتَغْنٍ بِوَحْدَتِهِ      عَنِ الرِّجَالِ بِرَيْبِ الدَّهْرِ مُضْطَلَعُ  
لَا يَمْلِكُ الْبُخْلُ مِنْ هَارُونَ أُمْلَةً      وَالْجُودُ تَمْلِكُهُ ، وَالْمَالُ يُسْتَرْعُ

وقال أبو نواس يمدح محمد الأمين بالجوود والشجاعة<sup>(٧)</sup>:

يُجَلُّ عَنْ التَّشْبِيهِ جُودُ مُحَمَّدٍ      إِذَا مَرَحَتْ كَفَّاهُ بِالْهَطَلَانِ

(١) الاستقامة لابن تيمية ٤٣٤/١ .

(٢) ديوان أبي نواس ص (٤١٧) .

(٣) ديوان إسحاق الموصلي / ماجد أحمد العزى ص (٨٦) .

(٤) الديوان السابق ص (١٢٧) .

(٥) الديوان السابق ص (١٥٦) .

(٦) شعر منصور النمري / الطيب العشاش ص (٩٩) .

(٧) ديوان أبي نواس ص (٤٠٦) .

يَغْبِكَ مَعْرُوفَ السَّمَاءِ وَكَفَّهُ  
وَإِنْ شَبَّتِ الْحَرْبُ الْعَوَانَ سَمَا لَهَا بِصَوْلَةٍ لَيْثٍ فِي مَضَاءِ سِنَانٍ  
فَلَا أَحَدٌ أَسْخَى بِمُهْجَةٍ نَفْسِهِ عَلَى الْمَوْتِ مِنْهُ وَالْقَنَا مُتَدَانٍ

ومن الفضائل التي تطبع صاحبها بالعدالة ، اتفاق مظهره مع مخبره مع سلامتهما من الغش والخيانة ، وعزيمته القوية تجاه المعروف ، والتواضع لله ، والشجاعة عند اللقاء ، واستعمال السلم في ظروف يتطلبها الموقف وتقتضيه المصلحة ، قال عبد الله بن أيوب (أبو محمد التيمي) يمدح المأمون<sup>(١)</sup> :

تَرَى ظَاهِرَ الْمَأْمُونِ أَحْسَنَ ظَاهِرٍ  
يُنَاجِي لَهُ نَفْسًا تَرِنُ بِهَمٍّ  
وَيَخْشَعُ إِكْبَارًا لَهُ كُلُّ نَاطِرٍ  
طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ مُضْطَمِرُ الْحَشَا  
رَفْلٌ إِذَا مَا التَّلَمُّ رَفْلٌ ذَيْلُهُ  
وَأَحْسَنُ فِيهِ إِذَا مَا أَسْرَ وَأَضْمُرَا  
إِلَى كُلِّ مَعْرُوفٍ وَقَلْبًا مُطَهَّرَا  
وَيَأْبَى خَوْفِ اللَّهِ أَنْ يَتَكَبَّرَا  
طَوَاهُ طَرَادُ الْخَيْلِ حَتَّى تَحْسَرَا  
وَإِنْ شَمَرْتَ يَوْمًا لَهُ الْحَرْبُ شَمَرَا

وسكون الرعية إلى إمامهم وطمأنيتهم إليه ، يعد نوعاً من الشعور بالعدل لأن النفوس لا تهدأ ولا تطمئن إلا في جو يسوده العدالة .

ومقومات العدالة واضحة في إمامهم فهو عفيف النفس ومهذب الأخلاق ، ويدافع عن رعيته فلا يعرضها للمذلة والإهانة أمام أعدائها، وهو يجير فقراءها من الفقر ، فلا يدعهم نهباً لمصائب الحياة ونكباتها ، قال الحسين بن الضحاک (ت ٢٥٠ هـ) يمدح المعتصم<sup>(٢)</sup> :

سَكَنَ الْأَنَامُ إِلَى إِمَامٍ سَلَامَةٍ  
فَحَمَى رَعِيَّتَهُ وَدَافَعَ دُونَهَا  
عَفَّ الضَّمِيرُ مُهَذَّبِ الْأَخْلَاقِ  
وَأَجَارَ مُمْلَقَهَا مِنَ الْإِمْلَاقِ

وعلى ضوء النماذج السابقة نلاحظ أن الفضائل العامة تلتقي مع العدالة وقد تتفوق عليها أحياناً ، لأن الفضائل تتحرك بين العدل (الحق الثابت) والإحسان الذي هو زيادة عن العدل .

فالإنفاق قد يكون مكافأةً لجميل ، وهذا عدل .. وقد يكون ابتداءً للجميل وهذا إحسان ... وقد يكون بدلاً عن مكافأة الشر بمثله ، وهذا أعلى درجات الإحسان . والبخل عكس كل ذلك فهو ظلم وعدوان ، فالبخيل يعتدي على حقوق الآخرين حين يسلك طرق الشر لجلب المال ، وظالم حين يمنعهم من حقوقهم في ماله حين يحتججه دونهم .

(١) تاريخ بغداد ٩/٤١٢ .

(٢) الأغاني ٧/١٥٣ .

وكذلك التواضع ، فصاحبه لا يظلم لأن الظلم تسلط وعلو على الآخرين، بل هو يتواضع ليرفع قدر الآخرين ، فكأنه أسقط حقه في مقابل إقامة حق الآخرين وزيادة ، وهذا إحسان وتفضل منه ، بعكس المتكبر فهو ظالم لنفسه ومجتمعه ، قال صلى الله عليه وسلم (الكبر غمط الحق) .

ويمكن أن يقال ذلك في الحلم ، والصبر ، والحكمة وغيرها من الأخلاق .  
- والفضائل والأخلاق هي عناصر بناءة للعدل والخير ، وهي في نفس الوقت معاول هدم للظلم والشر ، لأن العدل والظلم لا يجتمعان .  
وقد أحسن الشعراء بهذه الظاهرة فمدحوا ومدوحهم بأنهم يقشعون بأخلاقهم الفاضلة أسباب الحقد والضغينة .

قال طريح بن إسماعيل الثقفي - من مخضرمي الدولتين توفى في خلافة المهدي -  
يمدح الخليفة المنصور <sup>(١)</sup>:

أَنْتَ إِمَامُ الْهَدَى الَّذِي أَصْلَحَ الدِّ (م) لَهُ بِهِ النَّاسُ بَعْدَمَا فَسَدُوا  
أَلْفَتْ أَهْوَاءَهُمْ فَأَصْبَحَتْ الْأَرْضُ مَغَانٍ سَلَامًا وَمَاتَتْ الْحَقْدُ

وقال أبو نواس في مدح الرشيد <sup>(٢)</sup>:

هَارُونَ أَلْفَنَّا اثْنَلَفَ مَوَدَّةٍ مَاتَتْ لَهَا الْأَحْقَادُ وَالْأَضْغَانُ

وتأليف صفوف المجتمع وإشاعة المودة بينها لا يتأتى إلا حين تشيع في المجتمع العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات ، فعندئذ لا ينشأ البغض والحقد الاجتماعيان اللذان يؤديان إلى إشاعة الظلم والقلق الاجتماعي .

وواضح أن الموالي قد شعروا بنوع من الحرية في دولة بنى العباس أكثر مما شعروا بها في دولة بنى أمية ، لأسباب كثيرة أهمها أن الموالي كان لهم دور هام في قيام دولة بنى العباس ، وقد كافأهم بنو العباس بأن أتاحوا لهم الحرية في مجالات عدة.

وقد عبر بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) عن مشاعر الموالي إزاء دولة بنى العباس ، فقال من قصيدة يمدح فيها المهدي <sup>(٣)</sup>:

نَفْسِي الْفِدَاءُ لِأَهْلِ الْبَيْتِ إِنَّ لَهُمْ عَهْدَ النَّبِيِّ وَسَمْتَ الْقَائِمِ الْهَادِي

(١) الأغاني ٣٢٤/٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص (٤٠٥) .

(٣) ديوان بشار بن برد ٢/٢٠٩ ، المحل : عبد الملك بن مروان الذي قتل عبد الله بن الزبير بمكة ، وابنه العادي : لعله هشام بن عبد الملك الذي قطع دعاة العباسيين في خراسان سنة ١٠٧هـ .

لَمْ يَحْكُمُوا فِي مَوَالِيهِمْ وَقَدْ مَلَكُوا  
لَكِنْ وَلُونَا بِإِنصَافٍ وَمَعْدِلَةٍ  
حُكْمَ الْمَحِلِّ وَلَا حُكْمَ ابْنِ الْعَادِي  
حَتَّى هَجَدْنَا وَكُنَّا غَيْرَ هُجَادٍ

وقد يرد مفهوم العدالة بمعناه الخاص المخالف لمعنى الظلم كما نجد في قول إبراهيم

الموصلي يمدح الرشيد (١):

بَهَارُونَ اسْتَقَامَ الْعَدْلُ فِينَا  
رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ سَكَنُوا إِلَيْهِ  
وَغَاضَ الْجُورُ وَانْفَسَحَ الرَّجَاءُ  
كَمَا سَكَنْتَ إِلَى الْحَرَمِ الظُّبَاءُ  
تَبِعْتَ مِنَ الرَّسُولِ سَبِيلَ حَقٍّ  
فَشَأْنُكَ فِي الْأُمُورِ بِهِ اقْتِدَاءُ

وبينما نجد هذه الصورة التي تتسم بالطمأنينة ، ويشيع في جنباتها الأمل والتفاؤل ، كما ترى في قوله (انفسح الرجاء) ، (سكنوا إليه كما سكنت إلى الحرم الظباء) نجد الصورة التي يرسمها أبو تمام لعدالة المعتصم تتسم بالشيء ونقيضه ، فهي طمأنينة للمظلوم ، وخوف وقلق ينزلان على الظالم وصاحب السوء ، يقول (٢):

بِعَتَصِمٍ بِاللَّهِ قَدْ عَصِمَتْ بِهِ  
رَعَى اللَّهُ فِيهِ لِلرَّعِيَةِ رَأْفَةً  
عَوَى الدِّينُ ، وَالتَفَّتْ عَلَيْهَا وَسَائِلُهُ  
تُرَايِلُهُ الدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُرَايِلُهُ  
وَرَحْمَتُهُ فِيهِمْ تَفِيضُ وَنَائِلُهُ  
خَطِيبًا ، وَأَضْحَى الْمَلِكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهُ  
فَأَضْحَوْا ، وَقَدْ فَاضَتْ إِلَيْهِ قُلُوبُهُمْ  
وَقَامَ فَقَامَ الْعَدْلُ فِي كُلِّ بَلَدِهِ

ونجد مثل هذه الصورة التي تجمع بين طمأنينة البريء ، وخوف المذنب في قول العتابي

(كلثوم بن عمرو ت ٢٠٨ هـ) يمدح الرشيد (٣):

إِمَامٌ لَهُ كَفٌّ تَضُمُّ بَنَانَهَا  
سَمِيعٌ إِذَا نَادَاهُ مِنْ قَعْرِ كُرْبَةٍ  
عَصَاً لِلدِّينِ تَمْتَوِعُ مِنَ الْبَرِيِّ عَوْدُهَا  
مَنَادٍ كَفَّتْهُ دَعْوَةٌ لَا يَعْزُدُهَا  
رَعَى أُمَّةَ الْإِسْلَامِ فَهُوَ إِمَامُهَا  
وَأَدَّى إِلَيْهِ الْحَقُّ فَهُوَ أَمِينُهَا

وقد يشيع العدل حالة من الرعب والقلق في نفوس أهل السوء والظلم والعدوان ، لأن العدل يقتضى أن يواجه هؤلاء بمثل صنيعهم وأفعالهم فلا يدعهم في طمأنينة وأمان ، بل في خوف ورعب ، قال صريع الغواني (ت ٢٠٨ هـ) يمدح الرشيد (٤):

(١) الأغاني ٢٠٣/٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ ، شق بازله : ظهر نابه ، فالناب بازل ، والبعر بازل أي بلغ مبلغاً عظيماً من القوة .

(٣) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد مصطفى بهجت ص (٢٣٩) ط ١ ، وزارة الأوقاف

العراقية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(٤) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٥٤) .



أَظْلَهُمْ مِنْكَ رُغْبٌ وَاقِفٌ بِهِمْ  
حَتَّى يُوَافِقَ فِيهِمْ رَأْيُكَ الْقَدْرُ  
أَمَضَى مِنَ الْمَوْتِ يَعْفُو عِنْدَ قُدْرَتِهِ  
وَلَيْسَ لِلْمَوْتِ عَفْوٌ حِينَ يَقْتَدِرُ

وتلك هي طبيعة العدل وغايته أن يعطى الطمأنينة والأمان لأهل الهدى والإيمان ،  
ويعطى الخوف والرعب لأهل الضلال والسوء والعدوان جزاء ما فعلوا .

### ثانياً : عدالة الأمراء والولاة والقضاة :

اهتم الشعراء بإبراز مفهوم العدالة لدى الأمراء والولاة والقضاة من خلال إبراز  
القدرات الأخلاقية في المدح ولكن حين يكون من أسرة عربية عريقة ، فحينئذ يضيف  
الشعراء إلى القدرات الأخلاقية عنصر النسب ، لأن هذا العنصر يزيد من الاستعداد النفسي  
للممدوح ويؤكد المسؤولية الخلقية نحو الفضائل والصفات المحمودة .

كما اهتم الشعراء كذلك بوصف المدحون بالأخلاق والأوصاف التي تتفق مع  
وظائفهم في الدولة ، فإن كان المدح من وزراء الخليفة أو من حجابيه ، مدح بحسن الرأي  
والسياسة والتدبير ، وإن كان قائداً أو أميراً للجند مدح بالشجاعة والبراعة في قيادة الجيش ،  
وإن كان والياً للشرطة مدح بالشدة في قمع المفسدين ومثيري الفتن ، وإن كان قاضياً مدح  
بالعدل بين الناس ، وهكذا .

فالعدالة لا تتحقق إلا بالفضائل والأخلاق ، والمواهب والقدرات التي يتطلبها الموقف ،

قال صريع الغواني ( ت ٢٠٨ هـ ) بمدح ( الفضل بن جعفر بن يحيى بن خالد بن برمك ) (١) :

بَعِيدُ الرَّضَى لَا يَسْتَمِيلُ بِهِ الْهَوَى      وَلَا يَتَعَاطَى الْجِدَّةَ مِنْ رَأْيِهِ الْهَزْلُ  
وَتَسْتَغْرِقُ الشُّورَى بِدَيْهَةِ رَأْيِهِ      وَإِنْ كَانَ مَضْرُوباً عَلَى قَلْبِهِ الشُّغْلُ  
شِهَابُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِي بِهِ      أَضَاءَ عَمُودُ الْقَصْدِ وَاحْتَزَبَ الْعَدْلُ  
إِذَا ضَيَّعَ الرَّأْيُ اسْتَشْفَافاً كَأَنَّهُ      شَوَاهِقُ (رَضْوَى) لَيْسَ فِي خُلُقِهِ دَخْلُ (٢)

إن العدالة لدى المدح تحقق في طموحه العالي وفي عدم نزوعه للهوى والهزل ،

ولطول دربته وحنكته وكثرة استعماله للشورى ، أصبح الصواب يأتي على لسانه بالبديهة  
حتى وإن كان مشغولاً بأمور أخرى ، لأنه اعتاد فعلها .

- وكانت القدرات العقلية والصفات التي تتأتى بالدربة والمران ، موضع حفاوة لدى

شعراء العصر في تصورهم للرجل العادل الكامل في السياسة والوزارة ، فمن ذلك مثلاً قول

إبراهيم الصولي ( ت ٢٤٣ هـ ) في الفضل بن سهل (٣) :

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٦٧) .

(٢) رضوى : جبل بالمدينة المنورة ، والدخل : العيب وقيل الداء أو الرية . (٣) الأتاني : ١٠/٦٣ ، معجم الأدباء

الطراثة للأدبية ص ١٢٨ .

يَقْضِي الْأُمُورَ عَلَى بَدِيْهِتِهِ      وَتُورِيهِ فِكْرَتُهُ عَوَاقِبَهَا  
فَيُظِلُّ بِضِدْرِهَا وَيُورِدُهَا      فَيَعْمُ حَاضِرَهَا وَغَائِبَهَا  
وَإِذَا أَلَمَتْ صَعْبَةً عَظُمَتْ      فِيهَا الرِّزْنَةُ كَانَ صَاحِبَهَا

وإذا كان المدح والياء للشرطة مدح بالشدة في الأخذ على يد الظالم ، والقيام بالسهر على مصالح الرعية ، والرفق واللين بمن كان بريئاً ومستقيماً على الهدى والإيمان ، قال أشجع السلمي (ت ٢٠٨ هـ) بمدح إبراهيم بن عثمان بن نهيك والي الشرطة (١):

فِي سَيْفِ إِبْرَاهِيمَ خَوْفٌ وَاقِعٌ      لِلذَّوِي النَّفَاقِ وَفِيهِ أَمْنُ الْمُسْلِمِ  
وَيَبِيتُ يَكْلَأُ وَالْعَيُّونُ هَوَاجِعٌ      مَالِ الْمُضِيعِ وَمُهْجَةُ الْمُسْتَسْلِمِ  
لَيْلَ يُوَاصِلُهُ بَضْوَاءُ نَهَارِهِ      يَقْظَانُ لَيْسَ يَذُوقُ نَوْمَ النَّوْمِ  
شَدَّ الْخِطَامَ بِأَنْفِ كُلِّ مُخَالِفٍ      حَتَّى اسْتَقَامَ لَهُ الَّذِي لَمْ يُخْطَمْ  
لَا يَصْلِحُ السُّلْطَانُ إِلَّا شِدَّةً      تَغْشَى الْبِرِّ بِفَضْلِ ذَنْبِ الْمُجْرِمِ  
مَنْعَتْ مَهَابَتَكَ النُّفُوسَ حَدِيثَهَا      بِالشَّيْءِ تَكْرَهُهُ، وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ  
وَنَهَجَتْ فِي سُبُلِ السِّيَاسَةِ مَسْلَكاً      فَفَهِمَتْ مَذْهَبَهَا الَّذِي لَمْ يُفْهَمْ

ونلاحظ أن الشاعر يبالغ في مفهوم الشدة والأخذ بالقوة على يد الظالم بحيث تتعدى

إلى الإنسان البرئ ، (تغشى البرئ بفضل ذنب المجرم) .

وهذه المبالغة في استخدام القوة لصالح السلطان تصور خاطئ من الناحية الموضوعية في

مفهوم العدالة .

ولكن قيمة المبالغة هنا قيمة أسلوبية للتأكيد على قوة المدح في الإيقاع بالمجرمين.

إذ العدالة في العقوبة أن تكون على قدر الذنب ، وتقع على صاحب الذنب وإذا

تجاوزت المقدار وصاحب الذنب انقلبت إلى الضد فصارت ظلماً وعدواناً .

ويشير البيت الأخير إلى أن المدح تميز بقدرة عقلية فائقة في فهم مذاهب السياسة

المعقدة ، التي تقوم في العادة على إدراك العلاقات الخفية ، والقدرة على استخدام البدائل

المتاحة في الأحوال المناسبة .

وهذا لا يتأتى إلا في وجود تميز في القدرات العقلية والخبرات العملية تجاه الحياة

والأحياء.

(١) الأغاني ٢٢٧/١٨ ، المضيع : من كثرت ضياعه ، الخطام : الزمام ، وهو كل حبل يعلق في حلق البعير ثم

يعقد على أنفه ، (اللسان مادة خطم) .

١٢٤ - ولكن إذا كان الموضوع مدحاً للقضاة فإننا نجد معاني العدالة في أعلى صورها،

ونرى المعنى الإسلامي أكثر حضوراً في عدالة القضاة وهو ما يتلائم مع عملهم الذي يتطلب مزيداً من العدل والأمانة والتقوى ، وهذا أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح حيش بن المعافى قاضي نصيبين بهذه المعاني ، فيقول (١):

إِلَى خَيْرٍ مِنْ سَاسِ الرِّعْيَةِ عَدْلُهُ وَوَدَّ الْهَدَى فَاسْتَقَرَّتْ  
حَيْشُ حَيْشُ بْنُ الْمُعَافَى الَّذِي بِهِ أُمِرَتْ جِبَالُ الدِّينِ حَتَّى اسْتَمَرَّتْ  
أَقْرَبَ عَمُودِ الدِّينِ فِي مُسْتَقَرِّهِ وَقَدْ نَهَلَتْ مِنْهُ اللَّيَالِي وَعَلَّتْ  
وَنَادَى الْمُعَالِي فَاسْتَجَابَتْ نِدَاءَهُ وَلَوْ غَيْرَهُ نَادَى الْمُعَالِي لَصَمَّتْ  
وَأَحْيَا سَبِيلَ الْعَدْلِ بَعْدَ دُثُورِهِ وَأَنْهَجَ سَبَلَ الْجُودِ حِينَ تَعَفَّتْ  
وَيَجْزِيكَ بِالْحُسْنَى إِذَا كُنْتَ مُحْسِنًا وَيَغْفِرُ الْعُظْمَى إِذَا التَّعَلُّ زَلَّتْ  
إِذَا ظَلَمَاتُ الرَّأْيِ أَسْدَلَتْ ثَوْبَهَا تَطْلُعُ فِيهَا فَجْرُهُ فَجَلَّتْ

- من الواضح أن هذه الأبيات التي مدح بها أبو تمام القاضي حيش بن المعافى تختلف

كلياً عن الأبيات التي مدح بها أشجع السلمي إبراهيم بن عثمان بن نهيك والي الشرطة ،  
فالبنون شاسع بين قول أبي تمام :

وَيَجْزِيكَ بِالْحُسْنَى إِذَا كُنْتَ مُحْسِنًا وَيَغْفِرُ الْعُظْمَى إِذَا التَّعَلُّ زَلَّتْ

وقول أشجع السلمي :

لَا يُصْلِحُ السُّلْطَانُ إِلَّا شِدَّةَ تَغْشَى الْبَرِّ بِفَضْلِ ذَنْبِ الْمُجْرِمِ

فمفهوم العدالة في بيت أبي تمام يتجه صعباً إلى الإحسان والتفضل والعفو، بينما

يتحدر مفهوم العدالة في بيت أشجع إلى مهاوي الظلم والعدوان .

ومن القضاة الذين مدحهم أبو تمام القاضي أحمد بن أبي دؤاد (٢):

إِذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَى الْهَامِ حَاكِمًا غَدَا الْعَفْوُ مِنْهُ وَهُوَ فِي السَّيْفِ حَاكِمٌ  
فَقَدْ هَزَّ عِطْفِيهِ الْقَرِيبُ تَوَقُّعًا لِعَدْلِكَ مَذْ صَارَتْ إِلَيْكَ الْمَظَالِمُ

حيث نلمح مفهوم العدالة في مدح القضاة يتحرك بين الحق الثابت ، والإحسان ،

ولكن رأينا المفهوم في مدح والي الشرطة يتحرك بين الممنوع والحق الثابت ، وذلك لأمر

تطلبها السياسة لاستتباب الأمن والنظام والحفاظ عليهما من عبث العابثين ، وإفساد

المفسدين .

(١) ديوان أبي تمام ٣٠٣/١ - ٣٠٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٨٢/٣ - ١٨٣ .

- ويبدو مفهوم العدالة عند أبي تمام أكثر وضوحاً واتزاناً وأدق ضبطاً وأقرب إلى النظرية الخلقية من غيره من الشعراء ، فهو يوازن بين وظائف المدوحين ، وخصائص مفهوم العدالة ، بحيث لا يخرج مدحه عن مفهوم العدالة ، فالفرق واضح بين أبيات أشجع السلمي في مدح إبراهيم بن عثمان بن نُهَيْكٍ ، وأبيات أبي تمام ( ت ٢٣١هـ ) التي يمدح بها إسحاق بن إبراهيم الذي كان والياً للشرطة كذلك <sup>(١)</sup> :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ لَمَّا صَالَ كُنْتُ لَهُ خَلِيفَةَ الْمَوْتِ فِيمَنْ جَارٍ أَوْ ظَلَمًا  
لَمْ يَطْغَ قَوْمٌ وَإِنْ كَانُوا ذَوِي رَحِمٍ إِلَّا رَأَى السَّيْفَ أَدْنَى مِنْهُمْ رَحِمًا  
إِذَا هُمْ نَكَصُوا كَانَتْ لَهُمْ عَقْلًا وَإِنْ هُمْ جَحَّوْا كَانَتْ لَهُمْ جُمًا  
حَتَّى اتَّهَكَّتْ بِحَدِّ السَّيْفِ أَنْفُسُهُمْ جَزَاءَ مَا اتَّهَكَّوْا مِنْ قَبْلِكَ الْحُرْمًا  
ثُمَّ انْصَرَفَتْ وَلَمْ تَلْبَثْ وَقَدْ لَبِثْتَ سَمَاءَ عَدْلِكَ فِيهِمْ تُمْطِرُ النِّعَمَا  
تَغْدُو مَعَ الْحَرْبِ لِلْأَرْوَاحِ مُغْتَمًا فَإِنْ سُلِّتْ نَوَالًا رُحْتَ مُغْتَمًا  
فَالْمَجْدُ طَوْعَكَ مَا تَعْدُوكَ هِمَّتُهُ أَكُنْتَ مُهْتَضِمًا أَوْ كُنْتَ مُهْتَضَمًا

- حيث نرى مفهوم العدالة يتحرك بين (الحق الثابت) في خلق الشجاعة فالمدوح ينتهك الأعداء جزاء ما انتهكوا حرمة المسلمين ، (والإحسان) في خلق الكرم حيث أصبح المدوح مغنماً للناس ينتهبون عطاياه كرمًا وإحساناً .

بينما نرى مفهوم العدالة عند أشجع السلمي يتحرك بين الممنوع والحق الثابت فالممنوع في قوله (تغشى البرئ بذنب المحرم) والحق الثابت في قوله :

فِي سَيْفِ إِبْرَاهِيمَ خَوْفٌ وَاقِعٌ لَذَوِي النِّفَاقِ وَفِيهِ أَمْنٌ الْمُسْلِمِ

ومن الملاحظ في أبيات أبي تمام وغيرها أن العدالة والإحسان يختلف حضورهما من خلق لآخر ، فبينما نجد العدالة أكثر حضوراً في أخلاق الشجاعة وميادين القتال والحرب نجد الإحسان أكثر حضوراً في أخلاق الجود والكرم ، وميادين العطاء والإنفاق ، لأن الكرم خلق اجتماعي يمارس داخل المجتمع الإسلامي ، أما الشجاعة فسلوك يتعامل به المدوح مع الخارجين عن الهدى والنظام ، فاستعمل الإحسان مع من لم يفعل ظلماً وهم السائلون والعفاة ، واستعمل العدل مع الخارجين ممن بدأوا بالظلم والاعتداء .

(١) ديوان أبي تمام ١٦٨/٣ - ١٧٣ .

والصورتان هنا - صورة الشجاعة ، وصورة الكرم - تؤديان إلى هدف عام يسعى إليه كل إنسان وهو تحقيق الطمأنينة التي لا تتحقق إلا بالسيف الذي يدفع الخوف، وبالجلود الذي يدفع الفقر ، فقال أبو تمام في نفس القصيدة <sup>(١)</sup>:

إِذَا أَتَى بَلَدًا أَجَلَتْ خَلَاتِقُهُ عَنْ أَهْلِهِ الْأَتَكْدِينَ: الْخَوْفَ وَالْعَدَمَا

وقال يمدح مالك بن طوق التغلبي <sup>(٢)</sup>:

خُذُوا هَيِّئًا مَرِيئًا يَا بَنِي جُشَمٍ مِنْهُ أَمَانِينَ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ عَدَمٍ

(وهنا تلتقى وظيفتا الممدوح : الدينية التي تخلص الروح من قلقها بدحر الخوف عنها والدينية التي تخلص النفس من همومها بدحر الفقر) <sup>(٣)</sup>.

ولاغربة إذن من أن يركز الشعر العربي على هذين المعنيين الشجاعة والجلود لأنهما يحققان مطلباً عزيزاً لدى العربي ، وهو الشعور بالطمأنينة التي كان يفقدها في الجاهلية بسبب غارات الحروب والسلب ، وحالات القحط والجذب. فكان الإسلام نعمة كبيرة للعربي ولغيره حين أمّنه من ويلات الحرب ، والفقر حين حث على الجهاد والإنفاق في سبيل الله . قال تعالى : ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ <sup>(٤)</sup>

وقال تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ <sup>(٥)</sup>

- ومن الملاحظ أن مفهوم العدالة كما مر بنا يختلف بحسب الوظائف والمهام التي يقوم بها الشخص الممدوح ، لذا نجد قدامة بن جعفر يقسم أخلاق المدح إلى أقسام عدة : منها ما يخص الملوك ، ومنها ما يخص ذوى الصناعات كالوزير والكاتب ، ومنها ما يخص القواد ، ومنها ما يخص السوق <sup>(٦)</sup>.

وتلتقى هذه النظرة في اختلاف مفهوم العدالة باختلاف وظائف الممدوح مع النظرة الأخلاقية لمفهوم العدالة ، فالعدل (يختلف باختلاف الوظائف أو الأدوار التي يقوم بها الإنسان

(١) ديوان أبي تمام ١٧٥/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٨٧/٣ .

(٣) الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص(١٢٦) منشورات جامعة اليرموك .

(٤) البقرة : ١٩٥ .

(٥) البقرة ٢١٦ .

(٦) نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق كمال مصطفى ص(٨٨-٩٦) .

في الحياة ، فمنها ما يكون فضيلة في حق بعضهم ، وليس كذلك في حق آخرين ، تبعاً لطبيعة الواجب الخلقى ، والدينى الذى وكل إليهم القيام به<sup>(١)</sup>.  
(ومن أجل هذا طبع الله قلوب الناس على استعظام جبن الجندى وفشله ، وقعوده عن الجهاد ، أو هروبه منه ، ومعاونته للعدو ، أكثر من استعظامهم ذلك من غيره)<sup>(٢)</sup> .  
ويتضح فيما سبق أن العدالة تتحرك بين الحق الثابت والإحسان وفقاً لما تقتضيه الحكمة والمصالح العامة للمجتمع .  
وربما تلجأ إلى ما هو ممنوع لدفع خطر أعظم يهدد المجتمع أو جلب منفعة عظيمة له .

---

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص(٤٥٨) .

(٢) المرجع السابق ص(٤٥٩) .

## المبحث الرابع

### اخلاق الصبر

- تقسيم :

أولاً : الصبر على محبة الموت .

ثانياً : الصبر على الفاقة .

ثالثاً : الصبر عند الغضب (الحلم) .

## - مقدمة :

الصبر من الفضائل العامة التي تدرج تحتها جملة من الأخلاق والصفات الحميدة ،

منها:

١- نقيض الجزع .<sup>(١)</sup>

٢- الجراءة : ومنه قوله تعالى ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾<sup>(٢)</sup> أى ما أجرأهم على أعمال أهل النار .

٣- الحلم : (قال أبو إسحاق : الصبور في صفة الله عز وجل : الحليم ، وفي الحديث : لأحد أصبر - على أذى يسمعه - من الله عز وجل ، أى أشد حِلماً على فاعل ذلك ، وترك المعاقبة عليه)<sup>(٣)</sup>

وقال صاحب اللسان فى معنى الحليم : (الحليم في صفة الله عز وجل ، معناه الصبور ، وقال معناه أنه الذى لا يستخفه عصيان العصاة ، ولا يستفزّه الغضب عليهم ، ولكنه جعل لكل شيء مقدراً ، فهو منتهٍ إليه)<sup>(٤)</sup> . وتردد هذه المعانى الأخلاقية السابقة في مفهوم الصبر عند العلماء والفلاسفة ، فقد يأتى الصبر بمعناه الحقيقي العام . يقول ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) (الصبر خلق كسبى يتخلق به العبد ، وهو حبس النفس عن الجزع والهلع والتشكى ، فيحبس النفس عن التسخط ، واللسان عن الشكوى ، والجوارح عما لا ينبغي فعله ، وهو ثبات القلب على الأحكام القدريّة والشرعية).<sup>(٥)</sup>

وقد يأتى بمعان متعددة ، يقول الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) .

(الصبر ضربان : جسمى ونفسى ، فالجسمى : هو تحمل المشاق بقدر القوة البدنية .. وليس ذلك بفضيلة تامة ..

والثانى نفسى : وبه تتعلق الفضيلة ، وذلك ضربان : صبر عن تناول مشتهى ويقال له العفة ، وصبر على تحمل مكروه أو محبوب وذلك تختلف أسماؤه بحسب اختلاف مواقعه ، فإن كان ذلك في نزول مصيبة فإنه لم يتعد به اسم الصبر ، ويزاده الجزع والهلع والحزن ، وإن كان في محاربة سمي شجاعة ويزاده الجبن ، وإن كان في إمساك النفس عن قضاء وطر

(١) لسان العرب مادة صبر .

(٢) البقرة : ١٧٥ .

(٣) لسان العرب مادة صبر .

(٤) لسان العرب مادة حلم .

(٥) الروح لابن قيم ص (٢٤١) .



الغضب سمي حلمًا ، ويزاده التذمر ، وإن كان في نائبة مضجرة سمي سعة الصدر ، ويزاده ضيق الصدر والضجر والتبرم ، وإن كان في إمساك كلام في الضمير سمي كتمان السر ، ويزاده الإفشاء ، وإن كان في الإمساك عن فضولات العيش سمي قناعة وزهداً ، وهذا يزيده الشره والحرص ، ويكون الصبر عاماً ، قال الله تعالى ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ .<sup>(١)</sup> فذكر أنهم يصبرون في البأساء أى في الفقر ، والضراء أى في المصيبة ، وحين البأس أى في المحاربة .. فإن قيل مامعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ﴿الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ﴾ قيل لما كان جميع المحامد ضرين ترك الشر ، ويعبر عنه بالصبر ، وفعل الخير ويعبر عنه بالشكر ، صار الصبر الذى هو ترك الشر نصف الإيمان<sup>(٢)</sup> .

ونجد كذلك مفهوم الصبر عند ابن تيمية ت ٧٢٨هـ من المفاهيم العامة التى يندرج تحتها معان وصفات أخلاقية متعددة ، يقول :

(فلا بد من الصبر على فعل الحسن المأمور به وترك السيئ المحظور ؛ ويدخل في ذلك الصبر على الأذى وعلى مايقال، والصبر على ما يصيبه من المكاره ، والصبر عن البطر عند النعم ، وغير ذلك من الصبر)<sup>(٣)</sup> .

ومن معانى الصبر : الشجاعة والكرم والسماحة والإحسان .<sup>(٤)</sup>

ومنها العزيمة وثبات القلب ، واليقين بأن غاية الصبر نبيلة وعاقبته السلامة والعافية .

فالصبر إذن هيئة نفسية لموقف الإنسان أمام الأشياء والأعمال في الكون والحياة .

ونظراً لتوسع مفهوم الصبر ودخول فضائل عامة تحته مثل الكرم والشجاعة ، فإننا سنعرض هنا للفضائل والأخلاق الجزئية التى أخذت حيزاً محدوداً في الشعر العربي في هذه الفترة ، أما الفضائل الكبرى فقد أفردناها في مباحث سابقة مستقلة .

ويعد مفهوم الصبر الذى جاء بمعنى الصبر على الأشياء والأعمال التى يكرها الإنسان ويغضها ، مثل الموت والفقر ، من أكثر معانى الصبر تردداً في الشعر العربى . أما مفهوم

(١) البقرة ١٧٧ .

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٢٦-٣٢٧) . والحديث "الصبر نصف الإيمان" موجود في الحليمة لأبي نعيم ٣٤/٥ والترغيب والترهيب للمنذري ٢٧٧/٤ ، قال النابوي في فيض القدير ٢٣٣/٤ ط ٢ دار المعرفة: قال البيهقي تفرد به يعقوب بن حميد عن محمد بن خالد المخزومي، والمحمود عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع.

(٣) الفتاوى ١٥٣ / ٢٨

(٤) انظر الفتاوى ١٥٤/٢٨ - ١٦١ .

الصبر بمعنى الصبر على الأعمال التي يجبها الإنسان ويشتهيها فإنها أقل وروداً في الشعر العربي، ولكنها وردت بشكل واسع في شعر الزهد .  
وقد جاء مفهوم الصبر في شعر هذه الفترة تحت المعاني التالية :

### أولاً : الصبر على مصيبة الموت :

قال أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يرثي القاسم بن طوق <sup>(١)</sup> :

عَلَيْكَ أَبَا كَلْثُومٍ الصَّبْرُ إِنِّي أَرَى الصَّبْرَ أَخْرَاهُ تَقَى وَأَوَائِلُهُ  
تَعَادَلْ وَزَنَا كُلُّ شَيْءٍ وَلَا أَرَى سِوَى صِحَّةِ التَّوْحِيدِ كَيْثًا يُعَادِلُهُ

يدعو أبو تمام إلى الصبر لأنه فضيلة أخلاقية ودينية ، فالصبر نصف الإيمان، فأوله وآخره تقى لأن الباعث إليه والغاية منه هو الرضا بقضاء الله وقدره وابتغاء الأجر والثوبة منه تعالى ، وهو مايعبر عنه في الفكر الإسلامي بالنية، قال صلى الله عليه وسلم ﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ﴾ <sup>(٢)</sup> والنية محلها القلب. ولذلك فإن المواظبة الشرعية لا تكون (إلا على مايكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة). <sup>(٣)</sup>

وقال أبو تمام يرثي ابن نوح بن عمر بن حوى ، ويخاطب أباه <sup>(٤)</sup> :

فَصَبْرًا فَقَى الصَّبْرِ الْجَلَالَةُ وَالتَّقَى وَلَا إِيَّاهُ إِنِّي خَبَّرْتُ أَنَّكَ جَارِعُ  
فَقَدْ يَأْجُرُ اللَّهُ الْفَتَى وَهُوَ كَارِهُ وَمَا الْأَجْرُ إِلَّا أَجْرُهُ وَهُوَ طَائِعُ

يقرر أبو تمام أن التقى مادة الصبر كما يقرر أن الجزع الذي يكون بمثابة الرحمة على الميت وليس اعتراضاً على قضاء الله وقدره لايطعن في صحة الصبر ، لأن الله يأجر الإنسان وهو كارهه للمصيبة راض بالقضاء.

ولأن الصبر في مقام الرضا لايدل على تبدل المشاعر والأحاسيس الإنسانية فالبكاء على الميت [على وجه الرحمة حسن مستحب ، وذلك لاينافي الرضا ، بخلاف البكاء عليه لفوات حفظه منه ، وبهذا يعرف قول النبي صلى الله عليه وسلم لما بكى على الميت وقال : (إِنَّ هَذِهِ

(١) ديوان أبي تمام ١١١/٤

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب بدء الوحي "فتح الباري" ٩/١ وكتاب الإيمان باب ما جاء إن الأعمال بالنية "الفتح" ١٣٥/١ ، ومسلم في كتاب الإمارة ٣/١٥١٥ و١٥١٦ . وأبو داود في كتاب الطلاق باب ١١ ، والترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ١٦ ، وابن ماجه في كتاب الزهد باب ٢٦ ، وأحمد في مسنده ٢٥/١ ، ٣٢١/٢ ، ٣٧٣ ، ٣٨٠ ، ١٨٣ ، ١٣٤ / ٥ .

(٣) الفتاوى لابن تيمية ١٤ / ١١٦ وانظر النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٣٣٥)

(٤) ديوان أبي تمام ١٩٤ / ٤

رَحْمَةً جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عِبَادِهِ الرَّحْمَاءُ فَإِنْ هَذَا لَيْسَ كَبُكَاءَ مِنْ يَكِي لِحْظِهِ لَارَحْمَةِ الْمَيْتِ، فَإِنَّ الْفَضِيلَ بْنَ عِيَاضَ لَمَاتِ ابْنَهُ عَلِيَّ، فَضَحَكَ وَقَالَ: رَأَيْتَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ قَضَى فَأَحْبَبْتَ أَنْ أَرْضَى بِمَا قَضَى اللَّهُ بِهِ: حَالَهُ حَالِ حَسَنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَهْلِ الْجَزْعِ، وَأَمَّا رَحْمَةُ الْمَيْتِ مَعَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى كَحَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَذَا أَكْمَلُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ﴾<sup>(١)</sup> فذكر سبحانه التواصي بالصبر والرحمة<sup>(٢)</sup>.

فأبو تمام جعل جزع الأب على ابنه من قبيل الرحمة عليه مع التسليم بالرضا بقضاء الله وقدره، ولذلك قال (لا إثم إن خبرت أنك جازعٌ) والصبر في تصور الشعراء هدف ديني ومطلب أخلاقي. أما الديني فلأن الصابر مأجور رضى بقضاء الله وقدره والجازع مأزور لأن الباعث على جزعه هو عدم الرضا بقضاء الله وقدره، وهذه قضية خطيرة تمس جوهر الدين، وتقذح في صحة الاعتقاد، لأن الإيمان بقضاء الله وقدره من الأركان الأساسية للإيمان الصحيح، قال علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ)<sup>(٣)</sup>:

مَنْ سَبَقَ السَّلْوَةَ بِالصَّبْرِ	فَازَ بِفَضْلِ الْحَمْدِ وَالْأَجْرِ
يَا عَجَبًا مَنْ هَلَعَ جَاوِزَ	يُضْحِكُ بَيْنَ الدَّمِّ وَالْوِزْرِ
مُصِيبَةُ الْإِنْسَانِ فِي دِينِهِ	أَعْظَمُ مِنْ جَائِحَةِ الدُّهْرِ

تشير الأبيات إلى أن الصبر على المصائب له غاية أخلاقية هي أن يحمّد فاعله، وغاية دينية وهي نيل الأجر والثوبة من الله تعالى، وأن الجزع من المصائب يعقبه ذم من الناس في الحياة الدنيا، ووزر من الله تعالى.

ويقرر علي بن الجهم أن المصائب التي تقع في الدين (المعاصي) أعظم خطراً من المصائب التي تقع في المال والنفس.

[ذلك أن الصبر على ترك المعصية، هو حال المتقين، أولياء الله، وفي هذا يقول (سهل بن عبد الله التستري: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صديق)<sup>(٤)</sup>]

(١) البلد: ١٧

(٢) الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٤٧

(٣) ديوان علي بن الجهم ص (٩٧)، وانظر عيون الأخبار لابن قتيبة ٦٥/٣

(٤) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٤٧٠، والفتاوى لابن تيمية ١٧/ ٢٤

ومن النظرة الإيمانية الواثقة المطمئنة إلى قضاء الله وقدره ، انطلق بعض الشعراء في إثراء

مفهوم الصبر بإبراز الغاية الدينية المتمثلة فيما يعقبه الصبر من أجر ومثوبة في الآخرة .

قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه <sup>(المرحوم)</sup> للأشعث بن قيس : إنك إن صبرت جرى عليك القلم وأنت مأجور ، وإن جزعت ، جرى عليك القلم وأنت مأزور ، فقال أبو تمام مستلهماً هذا المعنى :<sup>(١)</sup>

وَقَالَ عَلِيٌّ فِي التَّعَازِي لِأَشْعَثٍ      وَخَافَ عَلَيْهِ بَعْضُ تِلْكَ الْمَآثِمِ  
أَتَصْبِرُ لِلْبَلَوَى عَزَاءً وَحِسْبَةً      فَتُوجَرَّ أَمْ تَسْلُو سُلُوَ الْبَهَائِمِ

يشير أبو تمام إلى أن الصبر يحقق للإنسان غاية أخلاقية فهو عزاء للنفس وتسليتها لها ، وهو في الوقت نفسه مأجور عليه من الناحية الدينية .

أما المطلب الأخلاقي في مفهوم الصبر فقد جاء مرافقاً للغاية الدينية كالنماذج الشعرية

السابقة ، وقد يأتي مستقلاً كما في قول أبي تمام :<sup>(٢)</sup>

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لِلنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ      خَلِيقُهُ طَرّاً عَلَيْهِ نَوَائِبُ

لأن الإنسان إذا فقد عنصر الصبر ، تحولت شتى أخلاقه إلى مصائب عليه ، لأن الصبر هو المقوم الأساس للأخلاق على النحو الذي ذكرناه من قبل . فالكرم صبر على البذل والعطاء ، والشجاعة صبر على الإقدام وثبات على القتال ، والعفة صبر عن فعل الشهوات ، والحلم صبر على أذى الناس . وبدون الصبر تنقلب هذه الأخلاق إلى رذائل ومصائب خلقية فيصير الكرم بخلاً ، والشجاعة جبناً ، والعفة تهتكاً ومجوناً ، والحلم تدمراً وهو جأ ... الخ . - وربما اعتمد الشعراء على الأسلوب العقلي في لزوم الصبر حيال ما ينزل على الإنسان من المصائب والنوازل.

فالإنسان لا خيار له حين نزول المصائب والنوازل إلا الصبر عليها ، لأن الجزع لا يدفع عنه مكروهاً ، ولا يرد إليه عزيزاً ، ولذا فاللييب الموفق من يلزم خلق الصبر ، وإلى هذا المعنى يشير ابن المولى (ت نحو ١٦٠ هـ) (محمد بن عبد الله بن مسلم بن المولى) مولى الأنصار ، ثم بنى عمرو بن عوف في قصيدة يمدح بها المهدي :<sup>(٣)</sup>

فَصَبْرُ الْفَتَى عَمَّا تَوَلَّى فَإِنَّهُ      مِنَ الْأَمْرِ أَوْلَى بِالسَّدَادِ وَأَوْفَقُ

(١) ديوان أبي تمام ٢٥٩/٣ ، أدب الدنيا والدين ص (٢٧٨) ، بهجة المجالس ٣٥٥/٢ والسلو :

النسيان "اللسان مادة سلو" .

(٢) ديوان أبي تمام ١/١٤٠ ، طراً : جميعاً

(٣) الأغاني ٢٨٨/٣

وَإِنَّكَ بِالْإِشْفَاقِ لَا تَدْفَعُ الرَّدَى      وَلَا الْحَيْنُ مَجْلُوبٌ فَمَا لَكَ تُشْفِقُ  
كَأَنَّ لَمْ يَرُغِكَ الدَّهْرُ أَوْ أَنْتَ آمِنٌ      لِأَحْدَائِهِ فِيمَا يُغَادِي وَيَطْرُقُ

بل ربما يعتمد الشعراء على أسلوب التأمل العقلي والفلسفي في الحث على لزوم الصبر  
حيال المصائب والنوازل ، فمحمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) يدعو الإنسان إلى أن يتمثل مصائبه  
ونوازله قبل أن تقع عليه ، ليستعد لها نفسياً ويشحذ همته لمواجهةها ، فإنها إن نزلت عليه  
كان وقعها خفيفاً ، وتلك طريقة العقلاء . أما غيرهم من أصحاب الجهل فإنهم يأمنون  
صروف الدهر ونوائبه وهو ما حذرنا منه الوراق فقال :<sup>(١)</sup>

يُمَثِّلُ ذُو الْعَقْلِ فِي نَفْسِهِ      مَصَائِبُهُ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ  
فَإِنْ نَزَلَتْ لَمْ تَكُنْ بَغْتَةً      لَمَّا كَانَ فِي نَفْسِهِ مَثَلًا  
رَأَى الْهَمَّ يُفْضِي إِلَى آخِرٍ      فَصَيَّرَ آخِرَهُ أَوَّلًا  
وَذُو الْجَهْلِ يَأْمَنُ أَيَّامَهُ      وَيَنْسَى مَصَارِعَ مَنْ قَدْ خَلَا  
فَإِنْ بَدَّهَتْهُ صُرُوفُ الزَّمَانِ      بَعْضُ مَصَائِبِهِ أَغْوَلًا  
وَلَوْ قَدَّمَ الْحَزَمَ فِي رَأْيِهِ      لَعَلَّمَهُ الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ

وقد نالت هذه الأبيات إعجاب الفيلسوف العربي أبو بكر بن زكريا الرازي  
(ت ٣١٥هـ) فاستشهد بها في نظريته لدفع الغم التي غرضها في كتابه (الطب الروحاني) التي  
تقوم على الخطوات التالية :

- ١- أن يستقل الإنسان من محبوباته .
- ٢- أن لا يغتر وينخدع بما معها .
- ٣- أن يتذكر المראה المتجرعة عند فقدانها .
- ٤- أن يتمثل فقدانها قبل زوالها .
- ٥- الغم يأتي من اعتقاد الرجل بدوام محبوباته ، ولدفعه ينبغي عليه أن يعتقد بأن كل  
ما في الدنيا إلى زوال ، (وأن يعد مدة بقائها له فضلاً ، وما استمتع به من ذلك رجحاً إذا كان  
فناؤها وزوالها كائنًا لا محالة).<sup>(٢)</sup>

- وظهرت مواقف مختلفة للشعراء حيال الباعث الأخلاقي للصبر ، فنجد أبا العتاهية  
يقف موقفاً سلبياً حين يجعل باعته على الصبر ، تعودده على الضر وأنسه بالأذى ، ويأسه من

(١) بهجة المجالس ٢ / ٣٥٤

(٢) انظر بتوسع (الفكر الأخلاقي العربي) ج ٢ الفلاسفة الأخلاقيون ص (٥١)

الناس ، يقول (١) :

تَعَوَّدْتُ مَسَّ الضَّرِّ حَتَّى أَلْفَتُهُ      وَأَحْوجَنِي طُولُ الْعَزَاءِ إِلَى الصَّبْرِ  
وَوَسَّعَ صَبْرِي بِالْأَذَى الْأُنْسُ بِالْأَذَى      وَقَدْ كُنْتُ أَحْيَانًا يَضِيقُ بِهِ صَدْرِي  
وَصَيَّرَنِي يَأْسِي مِنَ النَّاسِ رَاجِيًا      لِسُرْعَةِ لُطْفِ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ لَا أَدْرِي

أما أبو دلفٍ العجلي (ت ٢٢٦هـ) فدافعه إلى الصبر الثقة والاعتداد بالنفس إذ الصبر من

صفات الكريم الذي لاتلين قناته أمام المصائب والنوائب ، يقول (٢) :

إِنَّ نَفْسِي كَرِيمَةٌ تَأَلَّفُ الصَّ      صَبْرٌ إِذَا مَا تَغَيَّرَتْ حَالَاتِي  
لَوْ دَعَيْتَنِي إِلَى الدَّنَاءِ حَيَاتِي      يَا ابْنَ عَيْسَى هَانَتْ عَلَيَّ وَفَاتِي  
إِنَّمَا مُحَمَّدٌ السَّخَايَا مِنَ الْأَحْ      رَارٍ عِنْدَ النَّوَائِبِ الْمُعْضِلَاتِ  
كُلُّ حَيٍّ يَبْقَى عَلَى الصَّبْرِ فِي الْيَسْ      مٍ وَصَبْرُ الْكَرِيمِ فِي النَّائِبَاتِ

يشير أبو دلف إلى أن الصبر من صفات الكريم وأخلاقه ، وأن القيمة الخلقية يرتفع شأنها عند المصائب والنوازل حين لا يقدر على فعلها إلا أهل العزم وأهل الكرم ، أما الصبر في حال اليسر فقد يقدر عليه من هم دون أهل العزم والكرم قدراً .

فالإنسان في حال اليسر يستطيع الإنفاق والعطاء ، ولكنه في حال الضيق والفقر لا يقدر على ذلك إلا من صار له الجود طبعاً ، والكرم خلقاً قال مسلم بن الوليد (٣) :

إِذَا كُنْتُ ذَا نَفْسٍ جَوَادٍ ضَمِيرُهَا      فَلَيْسَ يَصْبِرُ الْجَوْدُ أَنْ كُنْتُ مُعْدِمًا

- وتسود نظرة تفاؤلية لدى الشعراء حيال ما يعقب خلق الصبر ، مستلهمين في ذلك

قول الله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (٤) .

وهو ما يكسب النفس طاقة أخلاقية عالية من قوة العزيمة والثبات في مواجهة الشدائد،

وطاقة إيمانية في الثقة بالله تعالى والرجاء في نيل الأجر والثوبة والفرج منه . قال إبراهيم

الصولي (ت ٢٤٣هـ) في هذا المعنى (٥) :

وَلَرَبٌّ نَازِلٌ يَضِيقُ بِهَا الْفَتَى      ذُرْعًا وَعِنْدَ اللَّهِ مِنْهَا الْمَخْرُجُ  
كَمَلْتُ فَلَمَّا اسْتَكْمَلْتُ حَلَقَاتُهَا      فُرِجَتْ وَكَانَ يَظُنُّهَا لَا تُفْرَجُ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٧٥)

(٢) كتاب الزهرة ٩٧ / ٢

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص (٢٦٩)

(٤) الانشراح ٦:

(٥) الطرائف الأدبية ص (١٧١)

ويعقد أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) مقارنة بين عاقبتى اليأس والصبر ، فيذكر أن اليأس عامل إحباط للأمانى ، ومن ثم يكبل حركة الإنسان وطموحه ، بينما الصبر على العكس من ذلك ، حيث إن خاصية الرجاء المتمثلة في الصبر ، تدفع حركة الإنسان سعداً وتطلق آماله وطموحاته ، وتطبع كل ذلك بنظرة تفاؤلية مستبشرة فقال <sup>(١)</sup>:

الْيَأْسُ مَقْطَعَةُ الْمُنَى وَالصَّبْرُ مِفْتَاحُ الرَّجَاءِ

ومن الملاحظ على ضوء النماذج الشعرية السابقة أن المعنى الإسلامى فى مفهوم الصبر أكثر حضوراً عما هو عليه فى بقية الأخلاق الأخرى كالكرم والشجاعة مثلاً . ويعود السبب فى ذلك إلى أن الإنسان يشعر بأن الأسباب البشرية والكونية لا تجدى أمام قضاء الله وقدره .

ولذا كان على الإنسان أن يلجأ إلى الله تعالى فى محتته ومصيبته ، لأنه كاشف الغم ومفرج الكرب ، لا إله إلا هو العزيز القدير .

**ثانياً : الصبر على الفقر :**

الفقر مشكلة كبيرة ووقعها شديد على النفس الإنسانية ، وتأثيرها كبير على الأخلاق والسلوك والحياة بجميع جوانبها .

ونظراً لوقعها الشديد على النفس فقد ظهر لها ردود فعل مختلفة لدى البشر . فمنهم من يلجأ إلى انتهاج سلوك الشر لاكتساب ثروة مالية يدفع بها فقره ، ومنهم من يلجأ إلى الأخلاق لتكون لنفسه عزاء وتسلية عما هو فيه من ضنك الفقر .

وعلماء الأخلاق والشعراء لاذوا بجانب الأخلاق حيال هذه المشكلة التى قد يتعرض لها كثير من الناس .

ولذا كان خلق القناعة كافياً لأن يتصدى لمشكلة الفقر الخلقية ، ويقلل من عدد الفقراء ، ويكون لهم عزاء وتسلية .

والقناعة تحد من حرص الإنسان على المال واحتجانه ، فيخرج المال من عقاله لينساب بين الناس ، محدثاً انتعاشاً مالياً بينهم ، ويزيل ما بهم من غم الحرص ، وكزازة البخل لمن كان بخيلاً وحريصاً ، وتزرع الصبر والتحمل على ضيق العيش ، لمن كان فقيراً معدماً .

وهنا تظهر أهمية القناعة الأخلاقية من جهة والاجتماعية من جهة أخرى . فهى تشيع

- من الناحية الأخلاقية - أخلاقاً فاضلة كالكرم فى أهل الغنى واليسار والصبر عند الفقراء ، وتقضى على الأخلاق المردولة كالحقد والحسد والضغينة والبخل وغيرها .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٧٦)

أما من الناحية الاجتماعية فالمال المحتجن والمكتنز يخرج لينساب بين أيدي الناس ، فيقلل ذلك من انتشار الفقر والفقراء ، ويزيد من انتشار الرضا واليسار. ولذا عدت القناعة غنى لاعتبارات عدة: منها أنها تزيد في عدد الأغنياء وتشر أسباب الغني واليسار، ومنها أنها تحد من خلق الطمع الذي يدفع الإنسان بالحاح شديد لاكتناز المال واحتجانه ، وتضع مكانه الشعور بالرضا والطمأنينة بالقليل ، فالغنى والفقر وفق هذا المفهوم قضية نفسية وسلوك أخلاقي .

- ونظراً لأن القناعة خلق سام وسلوك رفيع ، والنفوس مفطورة على الاطمئنان إليها، فإن الدوافع إليها لدى الناس قد اختلفت فيما بينها .

فالفقراء والوعاظ وأصحاب الأخلاق الرفيعة يرضيهم التفسير الأخلاقي لهذه القضية لأنه يحقق لهم معادلاً نفسياً ، وعوضاً عما فقدوه من سلطان المال .

كما يرضى هذا التفسير كذلك فئة الأغنياء والأثرياء الذين لا يريدون أن يكون لهم منافس في الغنى والثراء ولو بمجرد الحقده عليهم، فوجدوا في هذا التفسير ما يدفع عنهم شر منافسيهم، ويردهم إلى القناعة ، بينما هم ينعمون بما جمعوه من مال .

- ونال مفهوم القناعة اهتماماً كبيراً لدى شعراء الزهد بصفة خاصة والشعراء بصفة عامة لأنه يحقق معادلاً نفسياً لهم ، ولأنه دال على طهارة النفس ونبل الأخلاق ، لأن حب المال في تصور الشاعر العربي من أكثر العيوب قدحاً في الشخصية ، وتمثل الخطوط العريضة في مفهوم القناعة في المعاني التالية :

١- القناعة هي الغنى الحقيقي والمال الذي لا ينفد ، وأن الفقر في الحرص على المال ، وليس في قلة المال .

قال أبو العتاهية :<sup>(١)</sup>

مَابِأَهْلِ الْكَفَافِ فَقْرٌ وَلَكِنْ كُلُّ مَنْ لَمْ يَقْنَعْ فَذَاكَ فَقِيرٌ

فالفقر الحقيقي هو في عدم القناعة ، وفي الحرص الشديد على المال ، قال محمود

الوراق (ت ٢٢٥هـ) :<sup>(٢)</sup>

إِنَّ الْقَنَاعَةَ مَا عَلِمْتَ غِنًى وَالْحَرَصُ يُورِثُ ذَا الْغِنَى فَقْرًا

٢- الفقر يكون في البخل واكتناز المال يقول أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٢)

(٢) بهجة المجالس ٢ / ٣١١

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٧١) .



إِنَّ الْبَخِيلَ ، وَإِنْ أَفَادَ غِنًى لَتَرَى عَلَيْهِ مَخَابِلَ الْفَقْرِ

لأن البخل يورث الفقر ، ولأن الطمع لدى البخل وحب المال يجعله في قلق وخوف من المستقبل فلا يطمئن ، فيظل منهكاً في جمع المال حريصاً عليه ، فلا يشعر بأن نفسه مرتاحة وفي غنى عن المال ، فهو في حكم الفقير لأن البخل والفقير من الناحية النفسية يظلمان في قلق وخوف مما يجنبه المستقبل .

فالفقر إذن شعور نفسي وفق هذا التفسير وليس في قلة المال ، بل إن إمساك المال خشية الفقر ، هو فقر في حد ذاته ، لأن من يمسك المال لهذا السبب فقد تعجل الفقر قبل أن يقع عليه ، حيث وضع نفسه في جو شعوري ملئ بالخوف والقلق ، قال محمد بن يسير (ت ٢١٠هـ) (١):

إِنْ كَانَ إِمْسَاكُهُ لِلْفَقْرِ يَحْذَرُهُ فَقَدْ تَعَجَّلَ فَقْرًا قَبْلَ يَفْتَقَرُ

٣- الغنى في مفهوم القناعة هو حد الكفاية ، وما زاد على ذلك هو الفقر بعينه ، قال

أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) (٢):

غِنَى الْمَرْءِ مَا يَكْفِيهِ مِنْ سَلِّ خِلَةٍ فَإِنْ زَادَ شَيْئًا عَادَ ذَاكَ الْغِنَى فَقْرًا

بل إن الفقر الناشئ من عدم القناعة لا يدفعه كنوز الأرض كلها ، لأنه معضلة نفسية

وليست مادية :

قال أبو العتاهية (٣):

إِنْ كَانَ لَا يَغْنِيكَ مَا يَكْفِيكَ فَكُلُّ مَا فِي الْأَرْضِ لَا يَغْنِيكَ

- والغنى هو القناعة في حد ذاتها ، لأن الرضا والطمأنينة اللتان تملآن نفس القنوع تدفعان عنه حالة الحرص والهلع والبخل ، فيعيش القنوع مكتفياً وكرماً وهادئاً ، وهذا هو الغنى الحقيقي من الناحية الأخلاقية والنفسية ، قال أبو العتاهية (٤):

إِنَّ الْقُنُوعَ لَزَادَ إِنْ رَضِيتَ بِهِ كُنْتَ الْغَنَى وَكُنْتَ الْوَافِرَ الْعَرَضِ

ويرى محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) أن الغني الذي لم يقنع بما لديه من مال موسر من الناحية المالية ، ولكنه معسر من الناحية الأخلاقية ، وَالْقُنُوعُ وَإِنْ كَانَ مَقْلًا فِي الْمَالِ فَهُوَ غَنِي ، لأن

(١) بهجة المجالس ١/ ٦٢٦ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٩) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٤٦) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٠٣) .

الفقر والغنى من الأمور النفسية لا المالية ، يقول<sup>(١)</sup> :

مَنْ كَانَ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَلَمْ يَقْنَعْ فِذَاكَ الْمُسِرُّ الْمَعْسِرُ  
وَكُلٌّ مِنْ كَانَ قَنُوعاً وَإِنْ كَانَ مُقْلًا فَهُوَ الْمُكْثِرُ فَهُوَ  
الْفَقْرُ فِي النَّفْسِ وَفِيهَا الْغِنَى وَفِي غِنَى النَّفْسِ الْغِنَى الْأَكْبَرُ

٤- ويكون الغنى في حضور الأخلاق الحميدة في الإنسان مثل : التعفف وعدم سؤال الناس ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

طَلَبْتُ الْغِنَى فِي كُلِّ وَجْهِ فَلَمْ أَجِدْ سَبِيلَ الْغِنَى إِلَّا سَبِيلَ التَّعَفُّفِ

- والصبر على الفقر غنى لمن لم يرزق المال ، قال أبو تمام (ت ٢٣١هـ)

إِنَّ الْعِزَّاءَ وَإِنْ فَتَى حَرَمَ الْغِنَى رِزْقٌ جَزِيلٌ لِمَرِيءٍ لَا يُرْزَقُ

يقول التبريزي في معنى هذا البيت : (أن الصبر على الحرمان والرضا بمحتوم القضاء

نعمة من الله - عز وجل - على من حرم الغنى ، فإذا وفق الإنسان الذي لم يرزق أعراض الدنيا فقد رزق ، والعزاء والصبر والتسلي والقناعة متقاربة في المعنى)<sup>(٣)</sup>.

- وسعة الصدر أيضاً غنى وثروة ، ومن لم يستحوذها فهو فقير ، وإن رزق سعة في

المال ، قال أبو العتاهية<sup>(٤)</sup> :

لَيْسَ الْغِنَى بِكُلِّ ذِي سَعَةٍ فِي الْمَالِ لَيْسَ بِوَأَسَعِ الصَّدْرِ

- والفقر يكون في قلة المروءة وليس في قلة المال ، يقول أبو تمام<sup>(٥)</sup> :

لَا يَحْسِبُ الْإِقْلَالَ عُدْمًا بَلْ يَرَى أَنَّ الْمُقْلَ مِنَ الْمُرُوءَةِ مُعْدَمٌ

وذلك أن المروءة تعطى الرجل ثقة بنفسه ، واستغناء عن الآخرين ، وهذا هو الغنى

الحقيقي ، لأن الغنى هو أن يستغنى الإنسان عن غيره . ولأن الفقر والغنى أمور نسبية ، فقد

صارت الناحية الأخلاقية ضابطاً لهما ، وهي الاعتبار فيهما . فالفقر قد يتحول إلى غنى حقيقي

حين يضاف إلى الفقر نبل الأخلاق ، والغنى قد يتحول إلى فقر حقيقي حين يفقد المرء

الأخلاق النبيلة .

(١) بهجة المجالس ٣١٥/٢ .

(٢) شرح ديوان أبي العتاهية ص (١٤٣) دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥ م .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٩٤/٤ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٧١) .

(٥) ديوان أبي تمام ٢١٥/٣ .

هـ - ويعد الفقر أشد ارتباطاً بالأخلاق من الغنى ، لأن الفقير يسلك طريق الطاعة والهدى والصبر ، لأنه يرجو الله أن يغنيه ويخشى عواقب الفقر ، أما الغنى فإنه قد يسلك طرقاً محرمة لجمع المال أو قد ينسيه الاستغناء سلوك الطاعات .

فالفرق بين الغني والفقير كالفرق بين المعصية والطاعة ، قال أبو العتاهية <sup>(١)</sup> :

مِنْ شَرَفِ الْفَقْرِ وَمِنْ فَضْلِهِ      عَلَى الْغِنَى لَوْ صَحَّ مِنْكَ النَّظَرُ  
أَنَّكَ تَعْصِي اللَّهَ تَبْغِي الْغِنَى      وَلَكِنَّكَ تَعْصِي اللَّهَ كَيْ تَفْتَقِرَ

بل إن الفقر يفضل على الغنى من الناحية العقلية ، فالفقير في حالة رجاء دائم ، والغنى في حالة خوف دائم ، والفرق بين الغنى والفقر كالفرق بين الخوف والرجاء ، قال أبو العتاهية <sup>(٢)</sup> :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفَقْرَ يُرْجِي لَهُ الْغِنَى      وَأَنَّ الْغِنَى يُخْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْفَقْرِ

وقد نال هذا البيت إعجاب أبي تمام ، واعتبره واحداً من خمسة أبيات من شعر أبي العتاهية التي لم يشركه أحد فيها ، ولاتهما لأحد مثلها <sup>(٣)</sup> .

وهكذا يتبين لنا أن الشعراء قد نجحوا في تحويل قضية الفقر والغنى من مشكلة مالية إلى قضية أخلاقية تسمو مع القناعة وتهبط مع الحرص .

فالفقر والغنى يلتقيان في القناعة مع أنهما من الناحية المادية متناقضان ، فالفقير والغني القانعان هما غنيان فالأول غنى بالقناعة والثاني غنى بالمال معاً ، ومتناقضان من الناحية المادية فالفقير معدم المال والغنى وافر المال .

وهنا تبرز أهمية القناعة في النظام الأخلاقي والاجتماعي ، من حيث كونها تسمو بأخلاق المجتمع وتشيع فيه روح التعاون والمشاركة الجماعية والطمأنينة والرضا ، وتقضي على أخلاق الحرص وحب الذات ، ونوازع الحقد والضغينة والقلق الاجتماعي .

**ثالثاً : الصبر عند الغضب :**

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٥٦٠) ، وتنسب لمحمود الوراق في عيون الأخبار لابن قتيبة ٢٤٩/١ ،

وبهجة المجالس ٢١١/١ ، ونرجح أنها لمحمود الوراق لأنه يميل في شعره إلى التأمل العقلي وهي

أقرب إليه من هذه الناحية ولأن د. شكري فيصل - رحمه الله - لم يعتمد في تحقيق البيت إلا على

مصدر واحد هو التمثيل والمحاضرة للثعالبي بتحقيق عبد الفتاح الحلوص (٣٩٤) ، وقد ذكر المحقق أن

البيت ورد في إحدى النسخ بلا عزو مما يؤكد أن البيتين لمحمود الوراق وليس لأبي العتاهية - والله أعلم -

(٢) تاريخ بغداد ٥٢٥/٦ .

(٣) المصدر السابق .

وهذا هو الحلم ، لأن الحلم كما يقول ابن عدى في تهذيب الأخلاق (ترك الانتقام عند شدة الغضب مع القدرة على ذلك) <sup>(١)</sup>.

فمن بين ترك الانتقام والقدرة عليه، يتولد الصبر ، وهذا هو العامل المشترك بين الحلم والصبر .

وكأن الحلم يصبر على أمرين الأول في ترك الانتقام والثاني في القدرة عليه . وقد يصبر الإنسان على ترك الانتقام لكنه لا يقدر على الانتقام من خصمه، وهذا هو صبر الضعفاء ، وهو بالمدلة والهوان أقرب <sup>(٢)</sup> .

ولكن الحلم من يصبر على الأمرين ترك الانتقام ، والقدرة على الانتقام من خصمه . (والحلم في صفة الله عز وجل : معناه الصبور ، وقال معناه أنه الذي لا يستخفه عصيان العصاة ولا يستفزه الغضب عليهم ، ولكن جعل لكل شيء مقداراً فهو منته إليه ) <sup>(٣)</sup>.

ويلتقى الحلم مع الحكمة باعتبار أن الأناة والتعقل مادة الحلم ، وهى كذلك مادة الحكمة ، لأن كلا من الحكمة والحلم من تأثير العقل <sup>(٤)</sup> .

ويلتقى كذلك مع الشجاعة لأن القدرة على الانتقام شرط من شروط الحلم ، قال النابغة الجعدي في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم :

وَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ      بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يَكْذَرَا  
وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ      حَلِيمٌ إِذَا مَا أَوْرَدَ الْأَمْرَ أَصْدَرَا  
فلم ينكر صلى الله عليه وسلم قوله عليه <sup>(٥)</sup>.

بل إن الحلم - كما يرى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) هو كمال الشجاعة [كما قال صلى الله عليه وسلم : ﴿لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ ، وَإِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ﴾]

والحلم والكرم ملزومان في قرن ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة ، فإذا كان الكريم عفيفاً والسخي حليماً اعتدل الأمر <sup>(٦)</sup>.

وهكذا يجمع مفهوم الحلم بين القوة الغالبة والقوة العقلية الحكيمة في معادلة متزنة ومتناسقة .

(١) الفكر الأخلاقي العربي ٩٤/٢ .

(٢) انظر آدب الدنيا والدين للماوردي ص (٢٤٨-٢٤٩) .

(٣) لسان العرب مادة حلم .

(٤) انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٤٢) .

(٥) آدب الدنيا والدين ص (٢٤٩) .

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٣٢/١٥-٤٣٣ .

وقد لفتت معانى الحلم المتعددة أحد المستشرقين (شارل بلا) أستاذ الأدب العربى بجامعة السوربون بباريس فألف رسالة فى الحلم عند العرب ، وأحصى مفهومه بمعان أخلاقية عدة بعد دمج ماتقارب منها <sup>(١)</sup> :

١- السماحة والرفق والعفو .

٢- العقل والأناة والتثبت .

٣- كظم الغيظ وترك الغضب .

٤- الصبر وعدم الجزع والشكوى .

٥- الوقار والعفة <sup>(٢)</sup> .

وبهذا التصور يتفرع مفهوم الحلم إلى معان أخلاقية عدة ، مما يزيد تعقد العلاقات فى إدراك الحدود والفواصل بين المعانى والقيم الأخلاقية ، وهذه إشكالية تبدو متكررة مع كل معنى وقيمة خلقية .

ويتضح من رصد المعانى السابقة للحلم أن مفهومه أقرب إلى مفهوم العفو والصفح ، حيث نجد ابن القيم (ت ٧٥١هـ) يستعمل مفهوم العفو فى مكان مفهوم الحلم ، يقول فى الفرق بين العفو والذل : (العفو إسقاط حقل جوداً وكرماً وإحساناً مع قدرتك على الانتقام، فتؤثر الترك رغبة فى الإحسان ومكارم الأخلاق ، بخلاف الذل فإن صاحبه يترك الانتقام عجزاً وخوفاً ومهانة نفس ، فهذا مذموم غير محمود) <sup>(٣)</sup> .

يقول الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) (وأما العفو والصفح فهما صورتا الحلم ومخرجاه إلى الوجود ، والعفو هو ترك المؤاخذة بالذنب ، والصفح ترك التثريب) <sup>(٤)</sup> .

وجعل الماوردى (ت ٤٥٠هـ) العفو سبباً من أسباب الحلم ، مستدلاً بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ﴿إِذَا قَدِرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ ، فَاجْعَلِ الْعَفْوَ شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ﴾ <sup>(٥)</sup> .

- وقد جاء مفهوم الحلم لدى الشعراء تحت معان متعددة منها :

(١) انظر فى ذلك رسالة فى الحلم ، شارل بلا ص (١٧٨) دار الكتاب الجديد ط ١ بيروت ١٩٧٣ م .

(٢) راجع أيضاً لسان العرب مادة حلم وأدب الدنيا والدين ص (٢٤٤-٢٥٠) ، والذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٤٢-٣٤٣) ، الروح لابن القيم ص (٣٢٥) ، وتهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص (٢٢) ، ورأى ابن عدى فى الفكر الأخلاقى ٩٤/٢ .

(٣) الروح ص (٢٤١) .

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٤٢) .

(٥) انظر أدب الدنيا والدين ص (٢٤٥) .

أ- الصفح والعفو : أنشد ابن عائشة [عبد الرحمن بن عبيد الله بن محمد بن حفص التيمي (ت ٢٢٧هـ) الذي اشتهر بهجاء القاضي أحمد بن دواد<sup>(١)</sup> : دوا<sup>١</sup>د

لَا يَلْبِغُ الْمَجْدَ أَقْوَامٌ وَإِنْ كَرُمُوا حَتَّى يَذِلُّوا وَإِنْ عَزُّوا لِأَقْوَامٍ  
وَيُشْتَمُّوا فَتَرَى الْأَلْوَانَ مُسْفِرَةً لَا عَفْوَ ذُلٍّ، وَلَكِنْ عَفْوَ أَحْلَامٍ

يبين الشاعر أن مفهوم الحلم يقوم على الأخذ بمبدأ اللين في المعاملة وتحمل أخطاء الآخرين والعفو عنهم ، دون أن يقدح ذلك في شخصيتهم ومكانتهم الرفيعة بين الناس .

فالحلم هو عفو مع الاقتدار على الانتقام متى شاءوا ، قال أبو تمام<sup>(٢)</sup> :

إِذَا أَسْرَوْا لَمْ يَأْسِرِ الْبَأْسُ عَفْوَهُمْ وَلَمْ يَمَسْ عَانَ مِنْهُمْ وَهُوَ كَانِعٌ

وربما يتسع مفهوم الحلم عند أبي تمام فيزيد من مبدأ التفضل والإفضال ليستوعب جهالات الآخرين ، ولكنه لا يلغى المفهوم العام للحلم ، وهو الجمع بين ترك الغضب والقدرة على الانتقام .

قال أبو تمام يعاتب أبا القاسم بن الحسن بن سهل<sup>(٣)</sup> :

وَإِنِّي إِذَا مَا الْحِلْمُ أَخْرَجَ لَاحِيًا إِلَى سَفْهِ أَفْضَلْتُ فَضْلًا عَلَى حِلْمِي  
وَمَا خَيْرُ حِلْمٍ لَمْ تُشَبَّهْ شَرَّاسَةً وَمَا خَيْرُ حِلْمٍ لَا يَكُونُ عَلَى عَظْمٍ

ويشير الخريعي (ت ٢١٤هـ) إلى أن الحلم يكتسب قيمته وتقديره بإضافته إلى قدرة صاحبه أو الموطن الذي يطبق فيه الحلم ، فهو - أي الحلم - مصدر عز يسود فاعله حين يكون الحليم قادراً على الانتقام من الخصم ، وقد يكون الحلم مصدر ذل ومهانة حين يضاف إلى الرجل الضعيف الساقط ألهمة ، يقول<sup>(٤)</sup> :

أَرَى الْحِلْمَ فِي بَعْضِ الْمَوَاطِنِ ذِلَّةً وَفِي بَعْضِهَا عِزًّا يُسَوِّدُ فَاعِلَهُ

والحليم هو الذي يملك نفسه عند الغضب ، قال أبو العتاهية<sup>(٥)</sup> :

لِلْحِلْمِ شَاهِدٌ صِدْقٍ حِينَ مَا غَضِبَ وَلِلْحِلْمِ عَلَى الْعَوْرَاتِ إِغْضَاءُ

ومن صفات الحليم عند إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٦هـ) أنه لا يعطى العفو حين لا يقدر

(١) بهجة المجالس ٦٠٣/١ ، وفي الطرائف الأدبية ص (١٨٧) منسوبة لإبراهيم الصولي ، وفي أدب الدنيا والدنيا ص (٢٤٥) بلا عزو .

(٢) ديوان أبي تمام ٥٨٩/٤ ، الكانع : الأسير المنقبض في غلّه .

(٣) ديوان أبي تمام ٤٩٧/٤ .

(٤) بهجة المجالس ٦١٧/١ ، والبيت غير موجود في ديوانه الذي جمعه على جواد الطاهر ، ومحمد جبار

المعيد ، لأنهما لم يرجعا إلى بهجة المجالس فيما يملو .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١) .

على الانتقام ، ولكن حين يقدر يعطى العفو حتى ولو تمكن من خصمه، قال يمدح المنصور<sup>(١)</sup>:

وَلَيْسَ بِمُعْطَى الْعَفْوِ عَنْ غَيْرِ قُدْرَةٍ      وَيَعْفُو إِذَا مَا مَكَتَهُ الْمُقَاتِلُ

والحليم لا يمن حين يعفو ، ولا يبالغ في العقوبة ، فيعاقب على قدر الجريمة أو الذنب ،

قال عبد الملك الحارثي (توفي نحو منتصف القرن الثالث الهجري)<sup>(٢)</sup>:

إِذَا عَفَا لَمْ يَكُ فِي عَفْوِهِ      مَنْ وَلَا يَكْدُرُ نِعْمَاهُ  
وَإِنْ سَطَا عَاتَبَ ذَا جَرْمِهِ      بِقُدْرَةٍ لَا يَتَعَدَّاهُ

- وينبع الحلم من الإدراك العقلي الواعي ، ولذا فالحلم يقطع الجهل ويبدد ظلامه ،

ويدرك عواقب الأمور قبل وقوعها ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup>:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْحِلْمَ لِلْجَهْلِ قَاطِعٌ      وَأَنَّ لِسَانَ الرُّشْدِ لِلْفَى مُسَكِتٌ

وقال أيضاً<sup>(٤)</sup>:

وَقَارَ الْحِلْمُ يَقْرَعُ كُلَّ جَهْلٍ      وَعَزَمَ الصَّبْرُ يَنْهَضُ بِالْجَلِيلِ

- ويرتبط الحلم بالتقوى باعتبارها باعثاً أخلاقياً وغاية أخلاقية كذلك ، فالحليم تقى لأنه

يصبر على أذى الناس ابتغاء الأجر والثوبة من الله ، ولأن الإيمان الذى يملأ قلبه يجعله أكثر صبراً وتحملاً.

قال أبو العتاهية<sup>(٥)</sup>:

مَا أَزَيْنَ الْحِلْمُ لِأَرْبَابِهِ      وَغَايَةُ الْحِلْمِ تَمَامُ التَّقَى

ويشير البيت إلى أن الحلم الذى يتأتى من طريق التقوى والإيمان هو أعلى صور الحلم ،

لأن التقوى تضع أكبر الاحترام والتقدير للمثل الأعلى ، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾<sup>(٦)</sup>

ب- ومن الحلم : التظاهر بالغباء والغفلة والحمق والجهل ، لأن التظاهر بهذه

الأخلاق التى ليست من صفات الحليم يحتاج إلى صبر ومعرفة بعواقب الأمور وأحوال الناس ،

ويحتاج إلى حكمة يميز بها بين الأشياء ، واختيار البدائل التى من شأنها أن تجلب المنافع وتدفع

الآخطار أو تقلل الأضرار .

(١) ديوان إبراهيم بن هرمة ص (١٦٨) .

(٢) شعر عبد الملك الحارثي ص (٩٥) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٧٤) .

(٤) الديوان السابق ص (٢٩٤) .

(٥) أبو العتاهية وأخباره ص (٨) .

(٦) الحجرات : ١٣ .

ثم إن نفوس الناس تميل لمن أظهر لها التواضع ، وهذا لا يتم إلا بمجاراة الناس على قدر عقولهم .

وحدث النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك في المواقف التي تستدعي ذلك ، فقد ورد في الأثر النبوي ﴿عَظَّمُوا أَنْفُسَكُمْ بِالتَّعَاْفَلِ﴾<sup>(١)</sup>.

لأن إظهار التعافل من أهل الفضل من شأنه أن يجيبهم إلى الناس فيرفع من قدرهم ويزيد في احترامهم .

وقد لفتت هذه المعاني شعراء العربية فتمدحوا بها ، فهذا الشافعي — رحمه الله — يتظاهر بالحمق حتى يتقى شر الحمقى والمغفلين ، في ديار الغربة التي غالباً ما يقل فيها النصير ، فقال<sup>(٢)</sup>:

وَأَنْزَلَنِي طُولُ النَّوَى دَارَ غُرْبَةٍ      إِذَا شِئْتُ لَا قَيْتُ امْرَأً لَا أَشَاكِلُهُ  
أَحَامِقُهُ حَتَّى تُقَالَ سَكِجِيَّةٌ      وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أُعَاقِلُهُ

أما أبو تمام فيقرر حقيقة أخلاقية هي أن الغباء ليس مصدراً للسيادة ، ولكن التظاهر به هو الذي يحقق السيادة للإنسان العاقل الذي يعرف متى يستعمل هذا الخلق ومتى يتركه .

فالتغابي ضرب من الحكمة والذكاء وليس من الغباء في شيء إلا في مظهره الخارجي

فقط ، قال أبو تمام<sup>(٣)</sup>:

لَيْسَ الْغَيْبِيُّ بِسَيِّدٍ فِي قَوْمِهِ      وَلَكِنَّ سَيِّدَ قَوْمِهِ الْمُتَغَابِي

ج- ويحییء الحلم بمعنى الحياء والعفة ولین الجانب ، يقول محمد بن زياد الحارثي<sup>(٤)</sup>:

تَخَالَهُمُ لِلْحِلْمِ صُمًّا عَنِ الْخَنَا      وَخُرْمًا عَنِ الْفَحْشَاءِ عِنْدَ التَّفَاخُرِ  
وَمَرَضَى إِذَا لَاقُوا حَيَاءً وَعِفَّةً      وَعِنْدَ الْحِفَاطِ كَاللُّيُوثِ الْكَوَاسِرِ  
لَهُمْ ذُلٌّ إِنْصَافٍ وَلَيْنٌ تَوَاضَعٍ      بِهِمْ وَلَهُمْ ذَلَّتْ رِقَابُ الْعَشَائِرِ  
كَأَنَّ بِهِمْ وَصْمًا يَخَافُونَ عَارَهُ      وَمَا وَصْمُهُمْ إِلَّا اتِّقَاءُ الْمَعَايِرِ

ووجه الترابط بين الحلم وتلك المعاني الواردة في الآيات ، الصبر مع سلامة المعدن ،

وكرم الأخلاق ونبيلها .

وقد تعتبر هذه المعاني الأخلاقية دافعاً وباعثاً للحلم كذلك ، قال محمد بن حازم

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤٠٥/١ ، وصحيح الترمذي باب ٤٨ كتاب البر .

(٢) الشافعي شعره وأدبه د. محمد إبراهيم نصر ص (٩٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٨٧/١ .

(٤) بهجة المجالس ٥٠٧/١ .



الباهلي (ت ٢١٥هـ) (١):

وَإِنِّي لَيْسَنِي عَنِ الْجَهْلِ وَالْحَنَّا      وَعَنْ شَتَمِ أَقْوَامٍ خَلَاتِقُ أَرْبَعُ  
حَيَاءً وَإِسْلَامًا وَتَقْوَى وَأَنْتَى      كَرِيمٌ وَمِثْلَى قَدْ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ

- ونظراً لأن الحلم يقوم على علاقة متوازنة بين الصبر عند الغضب والقدرة على الانتقام ، فإن بعضاً من الناس قد يخطئون في الإمساك بالنقطة المتوازنة بينهما .

ونلمس هذا الخلل في التوازن بين الصبر عند الغضب واستعمال القدرة على الانتقام عند محمد بن حازم الباهلي ، فهو يستعمل الحلم وفقاً لمبررات معينة ، وليس باعتباره خلقاً ، يقول (٢):

لَنْ كُنْتُ مُحْتَاجاً إِلَى الْحِلْمِ إِنِّي      إِلَى الْجَهْلِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ أَخْرَجُ  
وَمَا كُنْتُ أَرْضَى الْجَهْلَ خِذْناً وَصَاحِباً      وَلَكِنِّي أَرْضَى بِهِ حِينَ أَخْرَجُ  
فَإِنْ قَالَ قَوْمٌ إِنَّ فِيهِ سَمَاجَةً      فَقَدْ صَدَقُوا ، وَالذُّلُّ بِالْحَرِّ أَسْمَجُ  
وَلِي فَرَسٌ لِلْحِلْمِ بِالْحِلْمِ مُلْجِمٌ      وَلِي فَرَسٌ لِلْجَهْلِ بِالْجَهْلِ مُسْرَجُ  
فَمَنْ شَاءَ تَقَوَّيْ فَإِنِّي مُقَوِّمٌ      وَمَنْ شَاءَ تَقَوَّيْ فَإِنِّي مُعَوِّجُ

تظهر هذه الأبيات مفهوماً خاصاً قوامه اعتداد الشاعر بنفسه ، فهو يتجاوز نقطة التوازن في مفهوم الحلم ، لينتقل بعد ذلك إلى الجهة المقابلة للحلم وهي الجهل . والحليم يلوذ بالحلم في شتى أحواله وظروفه ، فلا يتعامل في حياته بأمرين متناقضين الحلم والجهل ، كما فعل الباهلي حين استعمل الحلم في موطن وتركه في موطن آخر ليستعمل مكانه الجهل . ويبدو أن الباهلي كان يعيش تحت وطأة ظاهرة أو موقف اجتماعي ، كانا السبب الرئيس في اختلال مفهوم الحلم عنده ، وفي عدم الوقوف على نقطة التوازن فيه .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك أبياتاً أخرى له تؤكد اضطراب المفهوم عنده يقول (٣):

أَمَّا وَأَبِي إِنَّا لَنَعْفُو وَإِنَّا      عَلَى ذَاكَ أَحْيَانًا نَجُورُ وَنَعْتَدِي  
نَكِيدُ الْعِدَا بِالْحِلْمِ مِنْ غَيْرِ ذِلَّةٍ      وَنَعْشِي الْوَعَى بِالصَّدْقِ لَا بِالتَّوَعُّدِ

(١) ديوان الباهلي - محمد بن حازم - تحقيق محمد خير البقاعي ص (٧٢) دار قتيبة / دمشق ١٤٠٢هـ /

١٩٨٢ م .

(٢) الديوان السابق ص (٤٣) ، والأبيات منسوبة مع أبيات أخرى في عيون الأخبار ٢٨٩/١ ، لمحمد بن وهيب ، ومنسوبة في بهجة المجالس ٦١٨/١ ، إلى صالح بن جناح ، وهي بلا عزو في كتاب الزهرة

١٠٩/٢ .

(٣) ديوان الباهلي ص (٤٥) .

إذ يستعمل العفو في مواطن ، ويتركه في مواطن أخرى ليستعمل مكانه الظلم والجور ، وهذا ضرب من الخلل والاضطراب في استعمال العفو والحلم .

وهو أقرب إلى المعنى الجاهلي من مثل قول زهير بن أبي سلمى <sup>(١)</sup> :

وَمَنْ لَمْ يَذْذُ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهْدَمْ ، وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمْ

وقد لفتت ظاهرة التناقض في أخلاق الباهلي الشاعر والناقد (عبد الله بن المعتز)

حيث يقول عنه : (هو أحد جماعة كانوا يصفون أنفسهم بضد ما هم عليه حتى اشتهروا

بذلك... ، وابن حازم يصف نفسه بالقناعة والتزاهة ، وكان أحرص من الكلب ، كان يركب

النيل في درهم واحد فضلاً عن غيره) <sup>(٢)</sup> .

- ومن علامات التناقض في المفاهيم ظهور نزعة اليأس في شعره بصورة لافتة للنظر <sup>(٣)</sup> .

ومن الواضح أن الاتزان في المفاهيم ينبع غالباً من الشعور بالثقة والطمأنينة ، وهذا

ماسنلاحظه في مفهوم الحلم لدى شعراء الزهد ، حيث نرى الصورة المثالية لمفهوم الحلم

لديهم .

وكان زعيم هذا الاتجاه - فيما يبدو - مُحَمَّدُ الْوَرَّاقُ (ت ٢٢٥هـ) إذ نلمس مفهوم

الحلم لديه مشبعاً بالنظرة التأملية التي تستعلى على كل سفة وجهل ، وتتعالى على سفاسف

الأمر ، لتحلق بعد ذلك في آفاق واسعة ورحبة من السمو الروحي والنبيل الأخلاقي ، فهو

يشكر ظالمه على ظلمه ، ويطلب منه المغفرة ، لأن ظالمه قد أبان بظلمه حلم محمود الوراق

الذي كان مستتراً . وترتقى هذه الحالة عند محمود الوراق حتى يعد نفسه هو الظالم ، والذي

ظلمه هو المظلوم ، يقول محمود الوراق <sup>(٤)</sup> :

إِنِّي شَكَرْتُ لِظَالِمِي ظُلْمِي وَغَفَرْتُ ذَاكَ لَهُ عَلَى عِلْمِي

وَرَأَيْتُهُ أَسْدَى إِلَيَّ يَدًا لَمَّا أَبَانَ بِجَهْلِهِ حِلْمِي

مَا زَالَ يَظْلِمُنِي وَأُنْصِفُهُ حَتَّى بَكَيْتُ لَهُ مِنْ الظُّلْمِ

ونجد هذه الروح المفعمة بالطمأنينة والتفاؤل والنبيل الأخلاقي في أبيات أخرى للوراق

تضع الإنسان أمام خيارات واقعية لامفر للإنسان البصير من أن يسلكها لكي يكون إنساناً

(١) شرح القصائد المشهورات لابن النحاس ١٢٤/٢ .

(٢) طبقات ابن المعتز ص (٣٠٨) .

(٣) انظر ديوانه ص (٣٥) ، ص ٦٣ ، ص ٦٥ ، ص ٦٧ ، ص ٨٣ .

(٤) كتاب الزهرة ٢٠٣/٢ .

ناجحاً في حياته هادئاً ومطمئناً في نفسه ، يقول (١):

سَأَلَزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ      وَإِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الْجَرَائِمُ  
وَمَا لِنَاسٍ إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةِ      شَرِيفٍ وَمَشْرُوفٍ وَمِثْلِي مُقَاوِمُ  
فَأَمَّا الَّذِي قَوْفِي فَأَعْرِفُ فَضْلَهُ      وَأَلْزَمُ فِيهِ الْحَقَّ ، وَالْحَقُّ لَازِمُ  
وَأَمَّا الَّذِي دُونِي فَإِنْ قَالَ صُنْتُ عَنْ      مَقَالَتِهِ نَفْسِي ، وَإِنْ لَامَ لَائِمُ  
وَأَمَّا الَّذِي مِثْلِي فَإِنْ زَلَّ أَوْ هَفَا      تَفَضَّلْتُ إِنَّ الْفَضْلَ لِلْحَرِّ حَاكِمُ

يشير الوراق إلى أنه يستعمل الحلم في شتى أحواله ومع جميع أفراد مجتمعه، فإذا استعمل الصفح مع من أعلى منه قدراً ، فهو حق وواجب عليه . وإذا استعمله مع من دونه فهو استعمال يصون به نفسه وعرضه من سفاهات أهل السفه والجهالة والحمق .

وإذا استعمله مع من هو في مرتبته فهو إحسان وتفضل منه عليهم ، والحالات الثلاثة التي يستعمل فيها الوراق حلمه تعطى تصوراً مثالياً لمفهوم الحلم، وتعكس الروح المطمئنة الهادئة التي تسرى في نفس الوراق ، وهو ما افتقدناه في شعر الباهلي من قبل .

ولمزيد من تأكيد هذه الروح في نفس الوراق نورد له أبياتاً أخرى يقول فيها (٢):

رَجَعْتُ عَلَى السَّفِيهِ بِفَضْلِ حِلْمِي      فَكَانَ الْحِلْمُ عَنْهُ لَهُ لُحَامًا  
وَوَظَنَ بِي السَّفَاةَ فَلَمْ يَجِدْنِي      أَسَافُهُهُ وَقَلْتُ لَهُ سَلَامًا  
فَقَامَ يَجُرُّ رَجُلِيهِ ذَلِيلًا      وَقَدْ كَسَبَ الْمَذَلَّةَ وَالْمَلَامَا  
وَفَضْلُ الْحِلْمِ أَبْلَغُ فِي سَفِيهِ      وَأُخْرَى أَنْ تَنَالَ بِهِ انْتِقَامًا

إن استعمال الوراق للحلم مع السفه أبلغ وأنجح من استعمال الباهلي للجهل مع السفه ، لأن الحلم يردع السفه ، فالشيء لا يزول إلا بضده ، أليست الماء هي التي تطفئ النار ؟!

ثم إن استعمال الحلم في تلك المواطن يستتبع معاني الفضيلة في نفس السفه ، فيرجع عنه سفهه ، ولكن العكس يكون حين يقابل سفه السفه ، بسفه مثله إنه بلا شك سيزيد سفاهة .

(١) بهجة المجالس ٦٠٤/١ ، وتروي الأبيات للخليل بن أحمد ، وهي مستوحاة من كلام الأحنف بن قيس : (ماعاداني أحد قط إلا أخذت في أمره بإحدى ثلاث خصال : إن كان أعلى مني عرفت له قدره ، وإن كان دوني رفعت قدرى عنه ، وإن كان نظيري تفضلت عليه) انظر أدب الدنيا والدين للماوردي ص (٢٤٧) .

(٢) تاريخ بغداد ٨٨/١٣ .

ونلمس مثل هذه الروح الهادئة المطمئنة عند المؤمل بن أميل المحاربي (ت ١٩٠هـ)

يقول<sup>(١)</sup> :

وَكَمْ مِنْ لَيْمٍ وَدَّ أَنْ يَشْتَمَّهُ      وَإِنْ كَانَ شَتَمِي فِيهِ صَابٌ وَعَلَقَمُ  
وَلَلْكَفُّ عَنْ شَتَمِ اللَّيْمِ تَكْرُمًا      أَضُرُّ بِهِ مِنْ شَتَمِهِ حِينَ يُشْتَمُ

يشير الشاعر إلى أن استعمال الحلم مع أهل اللوم أشد نكاية من الرد عليهم بالشتم ، لأن الشتم يعجبهم فهو طرف من منهجهم في الحياة ، وهو كذلك شيء قد ألفوه ، فاستعماله معهم يرضى أخلاقهم وماتعودوا عليه من القحة والسلطة .

وهكذا نلمس نضج مفهوم الحلم وترعرعه في ظل حركة الزهد التي جمعت بين التبصر بالدين ، والتأمل العقلي ، والتهديب النفسي والأخلاقي في تمازج وتناغم ، دون أن نحس بقلق أو توتر نفسي كما نلمسه عند غيرهم من الشعراء .

(١) مجلة المورد العراقية مجلد ١٧ ربيع ١٩٨٨م العدد الأول د. حنا جميل حنا ص (٢٠٣) ٤ ومعجم الأدباء

## المبحث الخامس

### ﴿أخلاق وآداب عامة﴾

- مقدمة :

أولاً : أخلاق الصداقة وآدابها .

ثانياً : آداب الحديث والاستماع .

## - مقدمة:

قد يطول البحث بنا لو تتبعنا كل خلق على حده ، وإنما أفردنا المباحث السابقة لأنها تناولت أهم الفضائل التي عنى بها الشعراء ، ولأنها كذلك كانت أهم الفضائل في النظام الأخلاقي .

مُصَرَّف

يبد أن ثمة أخلاق أخرى ذات أهمية يصعب إدراجها تحت أى من المباحث السابقة ، لأن بعضاً منها كانت نماذجها الشعرية قليلة ، ولذا آثرنا أن نجمع شتات هذه الأخلاق في هذا المبحث .

وأهم هذه الأخلاق ، أخلاق الصديق والصدقة ، وآداب الحديث والاستماع .

### أولاً : أخلاق الصديق وآداب الصدقة:

الصدقة والمواخاة الحسنة من الأخلاق الرفيعة التي حثَّ عليها الإسلام ، وأعجب بها العربي في تاريخه الطويل ، وسطر آدابها وأخلاقها في شعره ونثره .

وفي العصر العباسي ازداد اهتمام الناس بالصدقة والمواخاة ، لأن الحياة والآداب والأذواق قد أصابها تطور ، وقد أحدث ذلك آثاراً في العلاقات الاجتماعية وأظهر مفاهيم متعددة تجاه الحياة والأحياء .

ونالت علاقة الصدقة والأخوة اهتماماً لدى الشعراء والأدباء والوعاظ ، لأن خطرهما عظيم ، (فالرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال) .

وكان لظهور عصابات المجان والفساق أثر كبير لدى الناس والوعاظ بصفة خاصة للاهتمام بالصدقة والمواخاة ليلوذوا بها مما تبثه هذه العصابات من أخلاق وآداب سيئة على النشء والشبيبة .

مهم

وقد قام الشعر بدور هام في تثبيت دعائم الصدقة وآدابها ، من خلال الحث على الفضائل والتحذير من الرذائل ، وما تخلفه من عواقب سيئة على الفرد والمجتمع .

وأخلاق الصدقة والمواخاة ما هي إلا مجموعة من الأخلاق والآداب العامة التي يتخلق بها أفراد المجتمع ، وقد أشرنا إلى أبرزها من قبل مثل الكرم والحلم والصبر والعفة وغيرها ، ولكن سميت بأخلاق الصدقة باعتبار ميدانها ، وهو العلاقة بين الصديق وصديقه .

كما أحببنا أن نجمع أخلاق الصدقة مستقلة لمعرفة تصور شعراء العصر لها .

وأهم الأخلاق والآداب التي أشار إليها الشعر في العلاقة بين الصديق وصديقه هي :

١- المبالغة في إكرام الصديق ، دون انتظار أى مقابل ، بل لمجرد الصدقة فقط ، قال أبو

يَرَى الشُّكْرَ الْقَلِيلَ لَهُ عَظِيماً  
وَيُعْطِي مِنْ مَوَاهِبِهِ الْجَزِيلَا

الصديق الحق - كما يرى أبو العتاهية - هو الذي يرى الشكر القليل من صاحبه شيئاً عظيماً ، بينما يعطى في مقابل ذلك العطاء الجزيل لصديقه ، فهو يعطى العطاء الجزيل دون أن ينتظر الشكر الجزيل .

ومثل هذه المشاعر الفياضة تزيد من أواصر الصداقة وتستتبت المعاني النبيلة ، وتلفظ معاني الحقد والضغينة في علاقة الصديق مع صديقه .

ولذا نجد الشعراء يكثرون من هذه المعاني .

يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ) (٢):

إِنَّ مَا قَلَّ مِنْكَ يَكْثُرُ عِنْدِي  
وَكَثِيرٌ مِنَ الْحَبِيبِ قَلِيلٌ

- ومن إكرام الصديق : محاباته وإكرامه وتقديم حقه على حق الأخوة والقراة قال إبراهيم الصولي (٣):

أَمِيلُ مَعَ الصَّدِيقِ عَلَى ابْنِ أُمِّي  
وَأَقْضِي لِلصَّدِيقِ عَلَى الشَّقِيقِ  
وَأَفْرِقُ بَيْنَ مَعْرُوفِي وَمَنِي  
وَأَجْمَعُ بَيْنَ مَالِي وَالْحَقُّوُقِ  
فَإِنْ أَلْفَيْتَنِي حُرّاً مُطَاعاً  
فَإِنَّكَ وَاجِدِي عَبْدَ الصَّدِيقِ

إن تفضيل الشاعر لصديقه على ابن أمه ، إشعار بأن الصديق بمثابة الشاعر نفسه ، فكان نفسيهما واحدة .

ويعبر أبو تمام (ت ٢٣١هـ) عن مشاعر الصداقة وأحاسيسها بمعان قريبة من أبيات

الصولي ، يقول أبو تمام من قصيدة يمدح فيها سليمان بن وهب (٤):

ذُو الْوُدِّ مِنِّي وَذُو الْقُرْبَى بِمَنْزِلَةِ  
وَإِخْوَتِي أُنُوءَةٌ عِنْدِي وَإِخْوَانِي  
عَصَابَةٌ جَاوَرَتْ آدَابُهُمْ أَدْبِي  
فَهُمْ وَإِنْ فُرَّقُوا فِي الْأَرْضِ جِيرَانِي  
أَرَوَّاحُنَا فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ وَغَدَتِ  
أَبْدَانُنَا فِي شَامٍ أَوْ خُرَّاسَانَ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخياره ص (٦٠٦) .

(٢) الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص (٤١١) شرح وتعليق على متولى صلاح .

(٣) معجم الأدباء ١٧٤/١ ط الحلبي .

(٤) ديوان أبي تمام ٣/٣٣٤-٣٣٥ .

يقوم مفهوم الصداقة عند أبي تمام في هذه الأبيات على مبدأ الواجب الذي يستعمله الإنسان مع أهله وذويه . وهو مبدأ واقعي وسلوكي واجتماعي ، ومبدأ روحي يقوم على المحبة والمودة والألفة (أرواحنا في مكان واحد) يستعمله مع أصحابه وأصدقائه .

- وهناك ماهو أكبر من إكرام الصديق ، هناك تحمل الأذى والضرر في مقابل جلب المنفعة للصديق ، قال عُمارة بن عقيل (ت ٢٣٩هـ) (١):

يَنْسَى مَضْرَتَهُ لِنَفْعِ صَدِيقِهِ لَا خَيْرَ فِي شَرَفٍ إِذَا لَمْ يَنْفَعِ

- والهدايا تحب الصديق لصديقه ، وتولد في القلوب مشاعر الألفة والوصال ، وتضع بينهما الاحترام والتقدير ، قال أبو العتاهية (٢):

هَدَايَا النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ تُولَّدُ فِي قُلُوبِهِمُ الْوَصَالَا  
وَتَزْرَعُ فِي الْقُلُوبِ هَوًى وَوُدًّا وَتَكْسُوهُمْ إِذَا حَضَرُوا جَمَالًا

وأبو العتاهية في هذين البيتين يطرح نظرية هائلة في الأخلاق والسلوك، فالالتقاء على قيم جمالية بين الصديق وصديقه من شأنه أن يطبع سلوك كلا الصديقين بالفاعلية والنماء والإحسان ، لأن الهدية قد طبعت في نفس الصديق قيمة جمالية ترتب عليها خلوص النفس من أضرارها وكزازتها وانتقالها إلى الجمال الأخلاقي والسلوكي.

والقيم الجمالية التي يمكن أن يلتقي عليها الأصحاب والأصدقاء تنسحب على الهدايا وكل سلوك حسن كما تنسحب على كل قيمة جمالية حسنة يتبادلها الأصحاب والأصدقاء حتى ولو كان استمتاعاً بمنظر طبيعي جميل، لأن هذه المنظر الجميل من شأنه أن يستخلص من النفس أنبل مافيها من جمال وحسن يوازي ذلك الجمال الطبيعي، فتلتقى النفوس حينئذ عند قيمة جمالية تحرك فينا بطريقة لاشعورية قيمة سلوكية أو أخلاقية جميلة.

٢- وصفات العقل والحكمة والحياء من الصفات التي تمتدح في أخلاق الصداقة وآدابها ، لأنها تمد هذه الأخلاق بالديمومة والنماء وتطبع غاياتها بالنجاح والتوفيق والإخلاص.

- وقد كانت تجارب الشعراء مصدراً غنياً لإمداد مفهوم الصداقة بالأفكار والمعاني اللطيفة .

يعرض أبو العطاء السندي (ت نحو ١٥٨هـ) خلاصة تجربته مع مولاه (عَنْبَر) حين

(١) محاضرات الأدباء ١/ ٢٧٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٦٠٨) وينسب لدعبل الخزاعي انظر ديوانه ص (٢١٧) وخرجه المحقق من

تاريخ دمشق ٣/ ورقة ٢٩ ظ (ظهر الورقة من المخطوط) .



فلا تسفه

ابتاع الأول نفسه من الأخير وتحرر من رقيقته ، فقال يهجو عنبراً<sup>(١)</sup> :

إِذَا مَا كُنْتَ مُتَّخِذًا خَلِيلًا      فَلَا تَنْقُصَنَّ كُلَّ أَحَى إِخَاءٍ  
وَإِنْ خُيِّرْتَ بَيْنَهُمْ فَالْصِّقْ      بِأَهْلِ الْعَقْلِ مِنْهُمْ وَالْحَيَاءِ  
فَإِنَّ الْعَقْلَ لَيْسَ لَهُ إِذَا مَا      تُدَوِّكَرُتِ الْفَضَائِلُ مِنْ كِفَاءِ

والفرق بين الصديق العاقل ، والصديق الجاهل واضح ، فالعاقل يتوخى في الصداقة الصحبة الطيبة والعمل الصالح والمنطق السليم فلا يؤذى صديقه بكلمة نابية أو فعل قبيح ، أما الصديق الجاهل ، وإن كان يلتقى مع العاقل في المحبة والمودة لصديقه إلا أنه يجهل آداب الصحبة وواجباتها الخلقية والسلوكية ، فلربما يأتي بالعمل القبيح وينطق بالكلام المستقبح فلا يلقي لذلك بالاً .

إذن الفرق واضح بين فوائد العقل وأضرار الجهل في أخلاق الصداقة ، وهو ما حذر منه صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٧هـ) في نصيحته لابنه<sup>(٢)</sup> :

عَدُوَّكَ ذُو الْعَقْلِ أَبْقَى عَلَيْهِ (م)      سَكَ مِنَ الصَّاحِبِ الْجَاهِلِ الْأَخْرَقِ  
وَذُو الْعَقْلِ يَأْتِي جَمِيلَ الْأُمُورِ (م)      رِوَذِي خَلَّةِ الْأَرَشِدِ الْأَوْفَقِ

وحتى من جهة العداوة فالعدو العاقل خير من الصديق الجاهل ، فيعمل دعبيل الخزاعي

(ت ٢٤٦هـ) ذلك فيقول<sup>(٣)</sup> :

عَدَاوَةُ الْعَاقِلِ خَيْرٌ إِذَا      خُصِّلَتْهَا مِنْ خَلَّةِ الْأَحْمَقِ  
لَأَنَّ ذَا الْعَقْلِ إِذَا لَمْ يُزْعَ      عَنْ حِلْمِهِ ، اسْتَحْيَا فَلَمْ يَخْرُقِ  
وَلَنْ تَرَى الْأَحْمَقَ يُبْقِي عَلَى      دِينٍ ، وَلَاوُدٌ ، وَلَا يُتَّقِي

فالعدو العاقل يردعه عن عداوته حلمه ، وإلا فحياؤه . أما الصديق الأحمق فإن صداقته لاتأتي بخير لأنها غير مؤسسة على العقل الذي يرتب المقدمات وفقاً لغايات سليمة ونتائج ناجحة وموفقة ، بل قائمة على الحمق الذي يخلط المقدمات ويضيع الفرص والغايات والنتائج فلا يبقى على دين ولاود بل ربما تنقلب صداقته إلى عداوة في أقرب وقت .

### ٣- الصفاء والود :

من المقومات الأساسية للصداقة الصفاء والود ، فعليهما تقوم آداب الصداقة وأخلاقيها . فالنفس إذا كانت صافية غير مكدرة فإنها تكون أنشط على فعل جميل الأخلاق ، وإن

(١) الأغاني ٣٢٩/١٧ .

(٢) الصديق والصداقة لأبي حيان التوحيدي ص (١٥/١٤) .

(٣) شعر دعبيل الخزاعي د. عبد الكريم الأشتر ص (١٩٩) ط ٢ جمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

كانت مكدرة فإنها تلجأ إلى ما يبع من الأخلاق والآداب ، لأن الكدر يدفع النفس إلى اليأس والقلق والإحباط .

والصفاء والود لا يكونان إلا مع الصبر ودمائة الأخلاق ، وكلما يتوفر ذلك في الأصدقاء .

سمع المأمون أبا العتاهية ينشد :

وَإِنِّي لَمُحْتَاجٌ إِلَى ظِلِّ صَاحِبٍ يَرُوقُ وَيَصْفُو إِنَّ كَدَرْتُ عَلَيْهِ

فقال المأمون : خذ مني الخلافة ، وأعطني هذا الصاحب<sup>(١)</sup> .

وقال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) في شيء جرى بينه وبين حماد عجرد (ت نحو ١٦١هـ) ،

وكان حماد يزري به في مجلس عقبة بن سلم ، قال بشار معرضاً بتقصير عقبة في حقوق

الصدقة<sup>(٢)</sup> :

وَلَا خَيْرَ فِي وَدِّ امْرِئٍ مُتَّصِعٍ بِمَالَيْسَ فِيهِ ، وَالْوَدَادُ صَفَاءُ

أفاد البيت أن التصنع في الود لا يؤدي إلى نتائج سليمة وغايات نبيلة لأن المقدمات التي

انبت عليها الصداقة مقدمات متناقضة ... ودُّ ظاهر وخبثٌ مستتر ، وبما أن دافع الخبث في

النفوس الآثمة قوى ، فإن الود لا يبقى مع الخبث ، ومن ثم تظهر العداوة والبغضاء .

٤- ومن آداب الصداقة مداراة أخطاء الصديق ، لأن إظهار هذه الأخطاء غالباً ما يثير الأحقاد

ويعكر صفو المودة ، قال محمود الوراق<sup>(٣)</sup> :

دَارَ الصَّدِيقِ إِذَا اسْتَشَاطَ تَغَضُّبًا فَالغَيْظُ يُخْرِجُ كَامِنَ الْأَحْقَادِ

وَلَوْ بَمَا كَانَ التَّغَضُّبُ بَاحِثًا لِمَثَالِبِ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ

- أما علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ) فإنه يرى أن للصداقة تبعات ومسئوليات من أبرزها

قبول الصديق بمبدأ العتاب ، لأن العتاب يصحح مفهوم الصداقة كلما خرج عن الصواب ،

قال علي بن الجهم<sup>(٤)</sup> :

أُعَاتِبُ ذَا الْمَوَدَّةِ مِنْ صَدِيقٍ إِذَا مَا رَأَيْتَنِي مِنْهُ اجْتَنَابُ

إِذَا ذَهَبَ الْعِتَابُ فَلَيْسَ وَدٌّ وَيَقَى الْوُدُّ مَا بَقِيَ الْعِتَابُ

(١) محاضرات الأدباء ٢٠/٢ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١٥٣/١ .

(٣) محاضرات الأدباء ٢٢٤/١ .

(٤) بهجة المجالس ٧٢٦/١ ، والبيتان غير موجودين في ديوانه الذي حققه خليل مردم بك في طبعته الثانية /

لجنة التراث العربي ، بيروت .

وهناك نظرة متوسطة بين نظرتي محمود الوراق وعلي بن الجهم ، ترى أن (كثرة العتاب سبب للقطيعة ، واطراح جميعه دليل على قلة الاكتراث بأمر الصديق ، وقد قيل: علة المعادة ، قلة المبالاة ، بل تتوسط حالتا تركه وعتابه ، فيسامح بالمتاركة ، ويستصلح بالمعاتبه ، فإن المسامحة والاستصلاح إذا اجتماعا ، لم يلبث معهما نفور ، ولم يبق معهما وجْد ، وقد قال بعض الحكماء:

لاتكثرن معاتبه إخوانك ، فيهون عليهم سخطك ، وقال منصور النمرى

(ت ١٩٠هـ):

أَقْلَلْ عِتَابَ مَنْ اسْتَرَبْتَ بِوَدِّهِ      لَيْسَتْ تَنَالُ مَوَدَّةَ بَعْتَابِرٍ<sup>(١)</sup>

- والأخذ بحسن الظن وحمل الأخطاء محملاً حسناً ربما يعطى فرصة للصديق المخطيء للرجوع إلى الصواب .

أما تلمس الأخطاء والاجتهاد في البحث عنها فإنه يحدث نوعاً من الشك في العلاقة بين الصديق وصديقه مما يفوت فرصة رجوعه إلى الصواب ، ومن ثم تتراكم الأخطاء وتتراحم ، لتوجد بعد ذلك سحباً كثيفة مظلمة ينقطع معها جبل الود ، وتمزق فيها عرى الصداقة والصحبة .

وهذا ما التفت إليه بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) حين دعا إلى اعتبار الصديق خالصاً من العيوب كسيكة الذهب التي لا يخالطها صدأ يقول<sup>(٢)</sup>:

فَدَعْ التَّبَحُّثَ عَنْ أَخِيكَ، فَإِنَّهُ      كَسِيكَةُ الذَّهَبِ الَّذِي لَا يَكْلَفُ

لأن البحث عن صديق صافي المودة خالص من جميع الشوائب الذميمة أمر قد يكون مستحيلاً وقد يكون المقصود التنبيه على أن بناء علاقات الأخوة والصداقة ينبغي أن تقوم على حسن النية وحمل الأمور محملاً حسناً وليس على اتباع الظن، لأن من شأن ذلك أن يمزق الأواصر والعلاقات لأن سوء الظن لا يأتي بخير.

ويدعونا بشار بن برد مرة ثانية إلى التعامل بواقعية مع هذه القضية، وألا نعيش في مثاليات مفرطة قد تكون لها عواقب غير محمودة ، فيقول<sup>(٣)</sup>:

إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الذُّنُوبِ مُعَاتِباً      صَدِيقَكَ لَمْ تَلَقَ الَّذِي لَا تُعَاتِبُهُ

(١) أدب الدنيا والدين للماوردي ص(١٧٩) .

(٢) الصداقة والصديق ص(٣٨٩) ، والبيت غير موجود في ديوانه بتحقيق الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ،

لا يكلف : لا يصدأ .

(٣) ديوان بشار بن برد ٣٢٦/١ .

فَعِشْ وَاحِدًا ، أَوْ صِلْ أَخَاكَ فَإِنَّهُ      مَقَارِفُ ذَنْبٍ مَرَّةً وَمُجَانِبُ —  
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مَرَارًا عَلَى الْقَدَى      ظَلِمْتَ ، وَأَيُّ النَّاسِ تَصْفُو مَشَارِبُهُ

يضعنا بشار بن برد أمام خيارين ليس أحدهما بأحسن من الآخر ، ولكن علينا أن نختار ما خطره أقل ، فإما أن تعاتب صديقك في كل ذنب اقترفه ، فيترك صحبتك لتعيش في عزلة عن الناس ، وهذا خيار صعب . وإما أن تواصله على مافيه من خير وشر ، وهذا خيار أقل ضرراً من سابقه لأنه إذا أخطأ مرة فإنه سيجانبه مرة أخرى .

لهذا ينبغي أن يكون صدرك رحباً تجاه صديقك ، فإنك لن تجد صديقاً خالياً من الأخطاء والعيوب ، صافي المودة .

وقد بحث عبد الله بن طاهر عن مثل هذا الصديق النقي فلم يجده ، لأنه ضرب من المستحيل ، قال <sup>(١)</sup>:

طَلَبْتُ أَخًا مُحَضًّا صَحِيحًا مُسَلِّمًا      نَقِيًّا مِنَ الْآفَاتِ فِي كُلِّ مَوْسِمٍ  
لَأَمْنَحَهُ وَدِّي ، فَلَمْ أَجِدِ الَّذِي      طَلَبْتُ ، وَمَنْ لِي بِالصَّحِيحِ الْمُسَلِّمِ  
وَمَنْ لَمْ يَطِبْ نَفْسًا وَيَسْتَبِقْ صَاحِبًا      وَيَغْفِرَ لِأَهْلِ الْوُدِّ ، يَقْصِرْ وَيُصْرِمِ

٥- ومن آداب الصداقة وأخلاقيها أن يحب الإنسان ما يحبه لصديقه ، ويكره ما يكرهه

لصديقه ، قال المأمون (ت ٢٠٨هـ) لعبد الله بن طاهر <sup>(٢)</sup>:

أَخِي أَنْتَ وَمَوْلَايَ      وَمَنْ أَشْكُرُ نِعْمَاءَهُ  
وَمَا أَحْبَبْتُ مِنْ أَمْرٍ      فَإِنِّي - الدَّهْرُ - أَهْوَاهُ  
وَمَا تَكْرَهُ مِنْ شَيْءٍ      فَإِنِّي لَسْتُ أَرْضَاهُ

- والصداقة القائمة على المحبة من شأنها أن تطبع علاقة الصديق بصديقه بطابع

الانسجام ، وتوحد الغايات وترقى المشاعر بينهما .

(قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلم الإسكندر : من الصديق ؟ قال : إنسان هو أنت إلا

أنه بالشخص غيرك) <sup>(٣)</sup>.

- أما البغض والحسد فهما آفة الصداقة ، قال محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) <sup>(٤)</sup>:

لَا تَحْسِدَنَّ أَخَاكَ ، وَارْ      عَ لَهُ ، عَلَى الْأَيَّامِ عَهْدُهُ

(١) الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص (٤٧٤) .

(٢) الصداقة والصديق ص (١٣٨) .

(٣) المصدر السابق ص (٦٦) ، وانظر الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٦٥) .

(٤) الصداقة والصديق ص (٣٤٨) .

## حَسَدُ الصَّدِيقِ صَدِيقُهُ وَأَخَاهُ ، مِنْ سَقَمِ الْمَوَدَّةِ

- وثمة نماذج شعرية في غاية الروعة تجمع بين النظرتين المثالية والواقعية في مفهوم الصداقة ، فالمثالية تدفع الصداقة إلى السمو الروحي والارتقاء الأخلاقي ، بينما تدعو الواقعية إلى التعامل مع وقائع الأشياء وتدعو إلى تجاوز ما هو سيء إلى ما هو خير ، وفقاً للخيارات المطروحة والبدائل المتوفرة ، قال سعيد بن حميد (ت ٢٥٠هـ) (١):

جَعَلْتُ لِأَهْلِ الْوَدِّ أَنْ لَا أَزِيَهُمْ      بَعْدُ ، وَإِنْ مَالُوا إِلَى جَانِبِ الْغَدْرِ  
وَأَنْ أَجْزِيَ الْوَدَّ الْجَمِيلَ بِمِثْلِهِ      وَأَقْبَلَ عُدْرًا جَاءَ مِنْ جِهَةِ الْغَدْرِ  
وَأَخْلَهُ مِنِّي عَلَى حُكْمِ مُنْصِفٍ      تَعْلَمَ حَزْمَ الرَّأْيِ مِنْ عَقَبِ الدَّهْرِ  
وَإِنْ يَدْعُنِي وَصَلُ أَجْبَهُ مُلَيَّيًّا      وَإِنْ يَدْعُنِي هَجْرٌ أَجِبْ دَاعِيَ الْهَجْرِ

ويبدو أن لسعيد بن حميد تجارب ناجحة في موضوع الصداقة ، فهاهو يعرض لنا تجربة رائدة في التعامل مع الصديق ، وخاصة في الأحوال الحرجة التي تتفاقم فيها الأخطاء وتكثر فيها الذنوب ، ويصعب فيها الإصلاح إلا في الأحوال النادرة التي يتطلب فيها الحكمة والخبرة والمراس كما فعل سعيد بن حميد في قوله (٢):

إِذَا كَثُرَتْ ذُنُوبٌ مِنْ خَلِيلٍ      فَقِفْهُ بَيْنَ وَصْلٍ وَاجْتِنَابِ  
وَأَنْظِرْهُ ، فَلِلْأَيَّامِ حُكْمٌ      بِذَلِكَ كُلِّ مَاضِي الْعَزْمِ نَابِ  
وَعَاتِبْهُ ، فَكَمْ أَبْدَى عِتَابٌ      جَلِيَّةً مُشْكِلَ بَعْدِ ارْتِيَابِ  
وَرَجَّ النَّفْعَ فِي الْإِعْرَاضِ عَنْهُ      إِذَا أَخْفَقْتَ مِنْ نَفْعِ الْعِتَابِ  
وَرَا جَعَهُ بَعْفُكَ حِينَ يَشِي      عِنَانًا لِلرُّجُوعِ أَوْ الْإِيَابِ  
فَإِنَّ الْعَفْوَ عَنْ ذِي الْحَزْمِ أَوْلَى      إِذَا قَدَرْتَ يَدَاكَ عَلَى الْعِقَابِ  
فَإِنَّكَ وَاجِدٌ لِلْحَيِّ ذَنْبًا      وَتَعْدَمُ ذَنْبٌ مَنْ تَحْتَ التُّرَابِ

اتبع سعيد بن حميد خطوات موفقة في إصلاح العلاقة بين الصديق وصديقه وهي :

- أ- استعمال أسلوب الوصل تارة والاجتناب تارة أخرى ، حسبما تمليه طبيعة الموقف وماتظهره الأيام من نجاح أو إخفاق .
- ب- استعمال أسلوب العتاب في تصحيح الخطأ .
- ج- في حال فشل أسلوب العتاب يستعمل أسلوب الإعراض والاجتناب عنه .
- د- استعمال العفو في حال وجود بوادر طيبة من الإصلاح .

(١) الصداقة والصديق ص (١٤٦) .

(٢) الصداقة والصديق ص (١٤٥) .

- ومن التجارب الناجحة في إصلاح العلاقة بين الصديق وصديقه تجربة الخرمي

(ت ٢١٤هـ) التي يعرضها لنا في هذه الأبيات (١):

وَإِنِّي لَتَصْفُو لِلخَلِيلِ سَرِيرَتِي	وَإِن جُعِلَتْ أَشْيَاءُ مِنْهُ تُرِيبُ
أَعَابَتُهُ مَرْحاً وَأَعْرَضُ بَالَتِي	لَهَا بَيْنَ أَثْنَاءِ الصَّلُوعِ دَيْبُ
أَخَافُ لَجَاجَاتِ الْعِتَابِ بِصَاحِبِي	وَلِلْجَهْلِ مِنْ قَلْبِ الْحَلِيمِ نَصِيبُ
أَذِلُّ لَهُ حَتَّى كَانَتْ بَذْنِيهِ	إِلَى بَذْنِي لِي إِلَيْهِ أَتُوبُ
(لِيَحْيَا) دَفِينٌ مِنْ مَوَدَّةِ يَنِينَا	فِي خَلْفِ ظَنِّ أَوْ يَتُوبُ غَرِيبُ
فَإِنْ فَاءَ لَمْ أَعْدُدْ عَلَيْهِ ذُنُوبَهُ	وَهَلْ بَعْدَ فَيَاتِ الرَّجَالِ ذُنُوبُ
وَإِنْ لَجَّ فِي هَجْرِي صَفَحْتُ تَكْرُمًا	لَعَلَّ الْحِجَا بَعْدَ الْعُزُوبِ يَثُوبُ
وَصُنْتُ أَدِيمَ الْوَجْهِ مِنْهُ وَلَمْ يَزَلْ	وَفَاتِي لَهُ حَتَّى يَزُولَ عَسِيبُ
وَلَمْ أَفْسِرْ سِرًّا كَانَ يَتْنِي وَيَنْهَ	وَلِلْسَرِّ رَاعٍ حَافِظٌ وَرَقِيبُ

يضيف الخرمي إلى تجربة سعيد بن حميد معان جديدة في التعامل مع الصديق منها :

استعمال العتاب في صورة المزاح ، وتجنب استعمال الأسلوب المباشر في النصيح لما قد يشيره من أحقاد وضغائن .

ومنها : أن يتظاهر الإنسان بأنه هو فاعل الذنب وليس صديقه، وذلك لئلا يهرج صديقه بل ليستتبت فيه معاني الود والمحبة .

ثم هو إن رجع إلى صوابه لا يعدد له أخطائه ولا يذكره بها حتى تظل النفوس صافية ، ووسائل المودة قائمة .

ويستعمل بالإضافة إلى ما ذكر خلق الحلم والوفاء وحفظ السر وغيرها. إن تجربتي سعيد بن حميد والخرمي تصلحان لأن تكونا خطة عملية وتربوية لخلق الصداقة وإصلاح ما قد يعترىها من أخطاء .

٦- ونجاح الإنسان في علاقاته مع أصدقائه دليل قوى على نجاح الإنسان في حياته، لأن المكثّر من الأصدقاء يكون (أقوى منعة ويدا ، وأوفر تحبباً وتودداً ، وأكثر تعاوناً وتفقداً . وقيل لبعض الحكماء : ما العيش ؟ قال إقبال الزمان ، وعز السلطان ، وكثرة الإخوان ، وقيل حلية المرء كثرة إخوانه) (٢) .

(١) ديوان الخرمي (أبي يعقوب إسحاق بن قوهي ، جمع وتحقيق على جواد الطاهر ، محمد جبار الميعيد

ص(١٢/١٣) عسيب : جبل ذكره امرؤ القيس في شعره .

(٢) أدب الدنيا والدين ص(١٧١) .

قال محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) <sup>(١)</sup> :

تَكْثُرُ مِنَ الْإِخْوَانِ مَا اسْطَعْتَ إِنَّهُمْ  
عِمَادٌ إِذَا اسْتَجَدَّتْهُمْ وَظُهُورُ  
فَمَا بِكَ كَثِيرٍ أَلْفُ خَلٍّ وَصَاحِبٍ  
وَإِنَّ عَدُوًّا وَاحِدًا لَكَيْسَرُ

يحثنا الوراق إلى الاستكثار من الأصدقاء ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً لأن الأصدقاء قوة للإنسان في كل موقف وحال ، فليس كثيراً أن يكون للإنسان ألف صديق ، ولكن عدواً واحداً كثير ، لأنه يكفي لأن ينغص على الإنسان حياته ويعرقل طموحاته .

وأبيات الوراق مستوحاة من كلام سليمان بن داود -عليهما السلام- لابنه :  
(لا تستكثر أن يكون لك ألف صديق ، فالألف قليل ، ولا تستقل أن يكون لك عدو واحد ، فالواحد كثير) <sup>(٢)</sup>.

٧- والإنسان يُعَرَفُ بصاحبه ، فإن كانت صحبته صالحة فذلك دليل على صلاحه ، وإن كانت سيئة فذلك دليل على فساد خلقه ، قال صلى الله عليه وسلم ﴿الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يَخَالِلُ﴾ <sup>(٣)</sup>

قال يحيى بن أَكْثَمَ القاضي (ت ٢٤٢هـ) <sup>(٤)</sup> :

وَقَارِنْ إِذَا قَارَنْتَ حُرّاً فَإِنَّمَا  
يَزِينُ وَيُزِرِي بِالْفَتَى قُرْنَاؤُهُ

وقال محمد بن كَنَاسَةَ (ت ٢٠٧هـ) ينصح ابنه حين رآه مع أحداث لم يرضهم <sup>(٥)</sup> .

وَيُزِنُ ذُو الْحَدَثِ الْمُرِيْتُ (م) سُبُّ مَا يُزَنُّ بِهِ الْقَرِينُ

وقال عبد الصمد بن المُعَدَّل (ت ٢٤١هـ) <sup>(٦)</sup> :

لَا تَسْأَلَنَّ الْمَرْءَ عَنْ حَالِهِ  
مَا أَشَبَّهَ الْمَرْءَ بِأَصْحَابِهِ

وإنما يصلح الصديق لأن يكون مقياساً ومرآة لصديقه ، لأن الصداقة القائمة بينهما تقوم على المشاركة في السلوك والأخلاق ، (والاتفاق في الآراء والاعتقادات) <sup>(٧)</sup> .

(١) محاضرات الأدباء ٦/٢ ، وتنسب إلى ابن الرومي في أدب الدنيا والدين ص (١٨٢) ، وإلى الشافعي في - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر/ص (٣٨) .

(٢) أدب الدنيا والدين ص (١٨٢) .

(٣) رواه الترمذي باب الزهد ٤٥ حديث ٢٣٧٨ ، شرح السنة للبغوي ٧/١٣ الحديث رقم ٣٤٨٦ .

(٤) كتاب الزهرة ١٠١/٢ ، وتنسب الأبيات لصالح بن عبد القدوس في تهذيب تاريخ ابن

عساكر ٣٧٨/٦ .

(٥) الأغاني ٢٤٣/١٣ .

(٦) بهجة المجالس ٧٠٨/١ .

(٧) تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ص (٢٤) .

بل إن الصديق يتأثر بصديقه بما هو أدق من ذلك إنه يتأثر به بمجرد النظر إليه ، قال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) : (وليس إعداد الجليس بجليسه في خلقه ومقاله وفعاله فقط بل بالنظر إليه ، فالنظر في الصورة يؤثر في النفوس أخلاقاً مناسبة لخلق المنظور إليه ، فإن من دامت رؤيته لمسرور سرَّ أو لمحزون حزن ، وليس ذلك في الإنسان فقط ، بل في الحيوانات والنبات )<sup>(١)</sup>.

ويرى صالح بن عبد القدوس (ت ١٦٧هـ) أن أخلاق صديق السوء تنتقل إلى صديقه كما تنتقل الأمراض المعدية إلى الرجل الصحيح ، قال<sup>(٢)</sup>:

وَاحْذَرْ مُعَاشَرَةَ الدُّنَى فَإِنَّهَا تُعْدِي كَمَا يُعْدِي الصَّحِيحُ الْأَجْرَبُ

ويتطور هذا التحذير من الصحبة السيئة عند أبي تمام إلى قاعدة أخلاقية مفادها أن من يجارى الدنيء في خلقه فهو مثله في دناءة الخلق ، يقول<sup>(٣)</sup>:

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقِي دَنِيئًا      فَأَنْتَ وَمَنْ تُجَارِيهِ سَوَاءٌ  
رَأَيْتُ الْحُرَّ يَجْتَبِئُ الْمَخَازِي      وَيَحْمِيهِ عَنِ الْقَدْرِ الْوَفَاءُ

٨- ومن آداب الصداقة زيارة الصديق لصديقه ، وفقاً لآداب وحالات معينة ، قوامها التوسط والاعتدال غير مقل ولا مكث ، [فإن تقليل الزيارة داعية الهجران ، وكثرتها سبب الملل ، وقد قال صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة - رضي الله عنه - ﴿يَا أَبَا هُرَيْرَةَ: زُرْ غَيْبًا تَزِدُّهُ حُبًّا﴾<sup>(٤)</sup>]

ويقول بشار بن برد (ت ١٦٧هـ)<sup>(٥)</sup>:

لَا تَجْعَلَنَّ أَحَدًا عَلَيْكَ إِذَا      أَحْبَبْتَهُ وَهُوَ يَتَهُ رَبًّا  
وَصَلَ الْخَلِيلَ إِذَا شَغَفَتْ بِهِ      وَاطْوِ الزِّيَارَةَ دُونَهُ غَيْبًا<sup>(٦)</sup>  
فَلَذَاكَ خَيْرٌ مِنْ مُوَاصَلَةٍ      لَيْسَتْ تَزِيدُكَ عِنْدَهُ قُرْبًا

- والصد والوصل طرفا الموازنة في مفهوم الزيارة ، إذ الصد يورث البغض والجفوة ، والمبالغة في الوصل تورث الملل الذي قد يتطور لاحقاً فيلتقي مع الصد في البغض والجفوة .

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٦٨) .

(٢) معجم الأدباء ٩/١٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٩٦/٤ .

(٤) أدب الدنيا والدين ص (١٧٨) .

(٥) بهجة المجالس ٢٥٨/١ ، والأبيات غير موجودة في ديوان بشار ، ولا في المختار من شعره للخالدين .

(٦) الغب : قال أبو عمرو : غب الرجل إذا جاء زائراً يوماً بعد أيام ، قال الحسن من كل أسبوع ، قال

ابن الأثير : نقل الغب من أوراد الإبل إلى الزيارة . (اللسان مادة غب) .



ولذا ينبغي أن يسلك الإنسان سلوكاً مترناً فيصل متى كان الوصل نافعاً، ويصد متى كان الوصل مورثاً للملل ، وهذا مايدعو إليه سعيد بن حميد (ت ٢٥٠هـ) <sup>(١)</sup> :  
**وَكُنْتُ إِذَا مَا صَاحِبٌ مَلٌّ صُحْبَتِي صَدَدْتُ ، وَبَعْضُ الصَّدِّ فِي الْحُبِّ أَمْثَلُ**  
 فالملل الناتج من استمرار الزيارة يمكن دفعه بالصد ، لأن الصد يورث الاشتياق في هذه الحالة .

أما أبو العتاهية فلا يدع الأمور بين الصديقين تصل إلى حد الملل أو الهجران ، فيدعو ابتداءً بأن يقلل الإنسان من زيارة صديقه حتى لا تتحول إلى ملل ومن ثم تحتاج إلى علاج كما حصل مع سعيد بن حميد من قبل ، يقول أبو العتاهية <sup>(٢)</sup> :

**أَقْلِلْ زِيَارَتَكَ الصَّدِيقَ وَلَا تَطُلْ هِجْرَانَهُ فَيَلْجُ فِي هِجْرَانِهِ  
 إِنَّ الصَّدِيقَ يَلْجُ فِي غَشْيَانِهِ لِصَدِيقِهِ فَيَمَلُّ مِنْ غَشْيَانِهِ  
 حَتَّى تَرَاهُ بَعْدَ طَوَّلٍ مَسَرَّةٍ بِمَكَانِهِ مُسْتَقِلاً لِمَكَانِهِ**

٩- ولم يهمل الشعراء الإشارة إلى صاحب السوء وبيان صفاته وأخلاقه، لأن ذلك من شأنه أن يصحح مفهوم الصداقة ، حين يعرف الشيء ونقيضه .

فمن صفات الصديق السوء أن غاية الصداقة ليست لمعنى نبيل أو مودة صادقة بل للحصول على منفعة شخصية ، وهذه غاية سيئة تتكشف في حالات الضيق والعسر التي يمر بها الإنسان .

وهو ما حصل بين حماد عجرد (ت ١٦١هـ) وصاحب له أساء إلى حق الصحبة فقال <sup>(٣)</sup> :

**كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ لَسْتَ تُنْكِرُهُ مَا دُمْتَ مِنْ دُنْيَاكَ فِي يُسْرِ  
 مُتَّصِعٌ لَكَ فِي مَوَدَّتِهِ يَلْقَاكَ بِالْتَرْحِيبِ وَبِالْبُشْرِ  
 يُطْرِي الْوَفَاءَ وَذَا الْوَفَاءِ وَيَدُ حَيَّ الْغَدْرَ مُجْتَهِداً وَذَا الْغَدْرَ  
 فَإِنْ عَدَا - وَالْدَّهْرُ ذُو غَيْرٍ - دَهْرٌ عَلَيْكَ عَدَا مَعَ الدَّهْرِ**

وللشافعي تجارب خصبة مع الصديق السوء ، بل إن تجاربه غالباً ما يحيلها إلى ما يشبه النظرية الخلقية في أخلاق الصداقة .

(١) الصداقة والصديق ص (١٤٧) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٠١) ، والأغاني ٩٦/٤ ، وهي بلا عزو في أدب الدنيا والديــــن

ص (١٧٨) .

(٣) عيون الأخبار ٨٠/٣ .

فالصداقة أخلاق وآداب ومواقف ، فهي ليست تصنعاً وتكلفاً بل هي سحجة وطبع وهي ليست خيانة وجفاء بل هي أمانة ومودة ، وهي ليست لحظات عابرة لقضاء مصلحة ، بل هي مواقف أصلية تضرب بجذورها في التاريخ وتطلق أغصانها في آفاق المستقبل .  
 فإذا فقدت تلك المعاني النبيلة في الصديق فلا قيمة للعالم بأجمعها ، لأن الصداقة هي الحياة كلها ، قال الشافعي (١) .

إِذَا الْمَرْءُ لَا يَرَعَاكَ إِلَّا تَكَلَّفَا      فِدْعُهُ وَلَا تَكْثُرْ عَلَيْهِ النَّاسُفَا  
 فِي النَّاسِ أَبْدَالٌ وَفِي التَّرْكِ رَاحَةٌ      وَفِي الْقَلْبِ صَبْرٌ لِلْحَبِيبِ وَكَوْرٌ جَفَا  
 فَمَا كُلُّ مَنْ تَهَوَّاهُ يَهْوَاكَ قَلْبُهُ      وَلَا كُلُّ مَنْ صَافَيْتَهُ لَكَ قَدْ صَفَا

\* \* \*

إِذَا لَمْ يَكُنْ صَفْوُ الْوِدَادِ طَبِيعَةً      فَلَا خَيْرَ فِي خَلٍّ يَجِيءُ تَكَلُّفَا  
 وَلَا خَيْرَ فِي خَلٍّ يَخُونُ خَلِيلَهُ      وَيَلْقَاهُ مِنْ بَعْدِ الْمَوَدَّةِ بِالْجَفَا  
 وَيَنْكَرُ عَيْشًا قَدْ تَقَادَمَ عَهْدُهُ      وَيُظْهِرُ سِرًّا كَانَ بِالْأَمْسِ قَدْ جَفَا  
 سَلَامٌ عَلَى الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يَكُنْ بِهَا      صَدِيقٌ صَدُوقٌ صَادِقُ الْوَعْدِ مُنْصَفَا

ومن صفات الصاحب السيء أنه يصحب متى شاء ويهجر متى شاء لا يعطي للصداقة حقاً ولا يقيم لها حرمة ، ومثال ذلك قول بشار بن برد في صديق له يصادق متى شاء ويؤاخي ويهجر كيفما شاء (٢) :

أَرَاكَ الْيَوْمَ لِي، وَغَدًا لِيغَيِّرِي      وَبَعْدَ غَدٍ لِدِّي قُرْبٌ إِلَيْكََا  
 إِذَا آخَيْتَ ذَا، فَارَقْتَ هَذَا      كَانَ فِرَاقَهُ حَتَمٌ عَلَيْكََا  
 فَأَقْدَمَهُمْ أَخْسَهُمْ جَمِيعَا      وَأَخَذْتَهُمْ أَحَبُّهُمْ لَدَيْكََا  
 وَكُلُّهُمْ - وَإِنْ طَرَمَذَتْ فِيهِ -      سَتَرُوكَهُ - وَشَيْكََا - مِنْ يَدَيْكََا

وهناك من الأصدقاء من لا يكتفي بتحقيق مصلحته الشخصية حين يكون صاحبه ميسوراً ، بل كذلك حين يكون معسر الحال ، وفي ظروف حالكة ، ليزيد في معاناة صاحبه ، ويوغل في إيذائه ، وتلك طبيعة شريرة آثمة ، يقول إبراهيم بن عباس الصُّولي (ت ٢٤٣هـ) في صديق له (٣) :

(١) الشافعي - شعره وأدبه - ص (٤٢) .

(٢) الصداقة والصديق ص (٣٠٠) ، طرمذت : افتخرت : (انظر لسان العرب مادة طرمذ ) ، والأبيات في

ديوانه تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ١٤٥/٤ .

(٣) الصداقة والصديق ص (٢٠٨) .

أَخْ بَيْنِي وَبَيْنَ الدَّهْرِ (م)      ر ، صَاحِبَ آئِنَا غَلَبَا  
صَدِيقٌ مَا اسْتَقَامَ ، فَإِنْ      نَبَا دَهْرٌ عَلَيَّ نَبَا  
وَوُثِّتُ عَلَى الزَّمَانِ بِهِ      فَعَادَ بِهِ ، وَقَدْ وَثَبَا  
وَكَلَّوْا عَادَ الزَّمَانُ لَنَا      لَعَادَ لَنَا أَخَا حَدَبَا

الصدقة - كما يراها الشعراء - أخلاق وآداب ومواقف قوامها الصفاء والمودة ،  
وليست مصالح مشتركة تحكمها الأهواء ، وهي كذلك ليست لحظات عابرة اقتضتها بعض  
الظروف .

إنها صدق وإخلاص وأصالة لاتهزها مطامع النفس ولا مصائب الحياة ونكبات الدهر .

### ثانياً : آداب الحديث والاستماع

لما كان مرد كثير من المشاكل يعود إلى ما ينطق به اللسان من قبيح القول ، أو نتيجة  
لسوء فهم الكلام المنطوق ، فقد صار من الواجب لدى العقلاء من وضع آداب وأخلاق  
للحديث والاستماع تحد من المشاكل وسوء الفهم الناتجة عنهما .

وقد تناول شعراء العصر بعضاً من هذه الآداب ، وأطلع شعراء الزهد بدور بارز في  
الحث على مجموعة من الآداب مثل :  
الصدق :

يعد الصدق من الآداب والأخلاق الفاضلة لأنه يؤدي إلى غاية مستقيمة وهدف نبيل ،  
فأي عمل لا يقوم على معنى الصدق هو عمل مختل يؤدي إلى غايات متصارعة وأهداف  
متناقضة يضيع معها جهد الإنسان وعمله .

ولذا حث الإسلام على اتخاذ الصدق خلقاً اجتماعياً ومنهجاً شاملاً للحياة ، وحذر من  
مغبة الكذب وما يخلفه من أخطار على الدين والمجتمع ، قال تعالى :  
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَبَ بِالصُّدُقِ إِذْ جَاءَهُ الْيُسُ فِي جَهَنَّمَ مَشُورَى  
لِلْكَافِرِينَ\* وَالَّذِي جَاءَ بِالصُّدُقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>(١)</sup>

ولذا فالصدق أساس طريق الإيمان الحق والخلق الفاضل ، وهو الفارق بين الإيمان  
والنفاق ، والكذب عكس ذلك طريق للنفاق والضلال والخلق السيء ، قال صلى الله عليه  
وسلم ﴿أَرْبَعٌ مَنْ كُنَ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا ، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِّنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خِصْلَةٌ  
مِّنْ نِّفَاقٍ حَتَّى يَدْعَهَا : إِذَا أُمِرَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ

فَجَرَ ﴿ متفق عليه <sup>(١)</sup> .

وقد التفت الشعراء بصفة عامة وشعراء الزهد بصفة خاصة إلى تبيان خطر الكذب

وضرره ، ومنافع الصدق وفوائده على الفرد والمجتمع قال محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) <sup>(٢)</sup>:

اَصْدُقْ حَدِيثَكَ إِنَّ فِي الصِّدْقِ الْخَلَاصَ مِنَ الدَّنَسِ  
وَدَعْ الْكَذُوبَ لِشَأْنِهِ خَيْرٌ مِنَ الْكَذِبِ الْخَرَسِ

والصدق أزكى فنون القول لأنه يقود الكلام إلى معرفة الحق والصواب، ويدفع الزيف

والضلال والباطل ، ولذا بحث أبو العتاهية على الصدق فيقول <sup>(٣)</sup>:

وَاعْمَدْ إِلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ (م) سِ فَإِنَّهُ أَزْكَى فُتُونِهِ

ومن الصدق الإيفاء بالوعد وعدم إخلافه ، لأن الإيفاء بالوعد فيه نجاح الإنسان في

عمله ، وإخلاف الوعد يضيع جهد الإنسان ووقته ، ويعرضه للفشل وعدم النجاح ، قال

محمد بن حازم الباهلي (ت ٢١٥هـ) <sup>(٤)</sup>:

إِذَا قُلْتَ فِي شَيْءٍ (نَعَمْ) فَأَتَمَّهُ  
وَأِلَّا فَقُلْ (لَا) تَسْتَرْخِ وَتُرْخِ بِهَا  
فَإِنْ (نَعَمْ) دَيِّنْ عَلَى الْحَرِّ وَاجِبُ  
لَيْلًا يَقُولُ النَّاسُ إِنَّكَ كَاذِبُ

## ٢ - الصمت :

الصمت درجة ثانية بعد صدق الحديث ، فلو كان الصدق نقيض الكذب فإن

الصمت نقيض الثرثرة التي لا تؤدي إلى نتائج صحيحة أو غايات نبيلة ، ولذا فالصمت يقوم

مقام الصدق في حالة عدم حضوره ولذا قال صلى الله عليه وسلم ﴿مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ﴾ متفق عليه <sup>(٥)</sup>.

فالصمت إذن رسالة صادقة وموجزة لأنه بديل عن الصدق في حال غيابه من جهة ،

وكلام موجز من جهة ثانية لأنه نقيض الثرثرة الفارغة ، يقول أبو العتاهية <sup>(٦)</sup>:

يَخُوضُ أُنَاسٌ فِي الْكَلَامِ لِيُوجِزُوا وَلِلصَّمْتِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ أَوْجَزُ

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٥٦٨/١ حديث رقم (٦٩٠) .

(٢) بهجة المجالس ٥٧٢/١-٥٧٣ وديوانه تحقيق د. محمد زهدى يكن ص ٦٨ ط دار يكن / بيروت

١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٠٣) .

(٤) ديوان الباهلي / محمد خير البقاعي ص (٣٨) دار قنينة / دمشق .

(٥) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١٠٣٤/٢ حديث رقم (١٥١٢) .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٨٦) .

إِذَا كُنْتَ عَنْ أَنْ تُحْسِنَ الصَّمْتَ عَاجِزاً فَأَنْتَ عَنِ الْإِبْلَاحِ فِي الْقَوْلِ أَعْجَزُ

بل إن الصمت كذلك أحسن حالاً وأفضل مقالاً من المنطق الصحيح في غير حينه ، لأن ذلك قد يجر مصائب وويلات ، خاصة إذا كان في إصلاح ذات البين ، فالصمت عند التوفيق بين الخصمين أفضل من كلمة الحق المثيرة ، ولذلك صار الصمت أفضل من الكلام في غير وقته ، قال أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) (١):

وَالصَّمْتُ أَجْمَلُ بِالْفَتَى  
مِنْ مَنْطِقِي فِي غَيْرِ حِينِهِ  
لَا خَيْرَ فِي حَشْوِ الْكَلَامِ (م)  
مِذَا اهْتَدَيْتَ إِلَى عِيُونِهِ

ويناقش أبو العتاهية قضية المفاضلة بين السكوت والكلام مناقشة منطقية ، تعتمد على الدلالة التاريخية فالسكوت من أخلاق كرام الناس وأخيارهم وأكثرهم خبرة وتجربة في الحياة ، وتعتمد على الدلالة الواقعية ، حيث قد يندم الإنسان مرة على سكوته ، ولكن في مقابل ذلك قد يندم مرات كثيرة على كلامه ، لأن الكلام قد يساء فهمه من قبل المستمعين ، وقد يخون الكلام صاحبه حين لا يحسن المتكلم التعبير عما يريد ، قال أبو العتاهية: (٢)

إِنْ كَانَ يُعْجِبُكَ السُّكُوتُ فَإِنَّهُ  
وَلَكِنْ نَدِمْتَ عَلَى سُكُوتِكَ مَرَّةً  
فَلَقَدْ نَدِمْتَ عَلَى الْكَلَامِ مَرَاراً  
إِنَّ السُّكُوتَ سَلَامَةٌ وَلَكِنْ مَرَاراً  
زَرَعَ الْكَلَامُ عَدَاوَةً وَضُرَّاراً

ومن مقارنات أبي العتاهية اللطيفة بين الصمت والقول ، أن المقارنة بينهما كالمقارنة بين السهو واللغو ، فالسهو لا يترتب عليه أي مآثم أو وزر ، على حين يكون العكس بالنسبة للغو الذي يترتب عليه مآثم وأوزار لأنه يتسبب في مشاكل وأخطاء قد لا تغتفر ، قال أبو العتاهية: (٣)

الصَّمْتُ فِي غَيْرِ فِكْرَةٍ سَهْوٌ  
وَالْقَوْلُ فِي غَيْرِ حِكْمَةٍ لَغْوٌ

ويتجه مفهوم الصمت عند الإمام الشافعي - رحمه الله - (ت ٢٠٤هـ) إلى التعمق حين يجعل العلاقة بين الصمت والكلام علاقة ربح وخسارة من الناحية المادية قال

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٠٣) ، بهجة المجالس ١/٦١ ، وتنسب للشافعي (انظر الشافعي شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر ص (١١٥) دار الرشيد ١٤٠٤هـ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٥٤٢) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٣٠) .

معبراً عن تجربته الشخصية حيال هذه الفكرة<sup>(١)</sup>:

وَجَدْتُ سَكُوتِي مَتَجَرّاً فَلَزِمْتُهُ إِذَا لَمْ أَجِدْ رِيحاً فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ  
وَمَا الصَّمْتُ إِلَّا فِي الرِّجَالِ مُتَاجِرٌ وَتَاجِرُهُ يَعْلُو عَلَى كُلِّ تَاجِرٍ

الصمت من الناحية الحسائية تجارة رابحة لأنه أولاً ربح إذا قيس بالخسارة المتحققة من الكلام السيء الذي يلقي في المجالس ، وثانياً لا يعد خسارة حين يقاس مع الكلام الحسن الجميل في المجالس ، لأن أحدهما فاضل والآخر مفضول.

والتجارة التي يتحرك مؤشرها بين عدم الخسارة مطلقاً والربح المؤكد ، تجارة رابحة لاتعلوها تجارة لأن الخسارة منتفية عنها تماماً .

بل ربما يتعدى الكلام مسألة الخسارة حين يصبح اللسان بذيقاً فيسبب قتلاً لصاحبه أو يصبح دليلاً على سخافة عقل صاحبه ، قال عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ)<sup>(٢)</sup>:

إِحْفَظْ لِسَانَكَ إِنَّ اللِّسَانَ حَرِيصٌ عَلَى الْمَرْءِ فِي قَتْلِهِ  
وَإِنَّ اللِّسَانَ بَرِيذُ الْقَوَادِ دَلِيلُ الرِّجَالِ عَلَى عَقْلِهِ

### ٣- كتمان السر :

إذاعة الأسرار وكشفها قد يثير البلبلة بين الناس ويسبب الظن بينهم وربما يتطور الأمر إلى خلق مشاكل خطيرة بين الناس .

والصمت وكتمان السر صنوان : فالأول حفظ اللسان ، والثاني حفظ الأسرار والذي يفرط فيهما غالباً هو الإنسان الأحمق الذي يجهل ما يترتب على ضياع الأسرار من عقابيل خطيرة .

بل إن الإنسان الذي يستودع سره عند إنسان أحمق هو كذلك أشد منه حمقاً ، لأن الأحمق لا ينشر السر كما هو بل يزيد عليه ويلفق فيه بحيث تصبح الخطورة مضاعفة ، قال

العتبي (محمد بن عبيد الله ت ٢٢٨هـ)<sup>(٣)</sup>:

فَلَا تُودِعَنَّ الذَّهْرَ سِرَّكَ أَحْمَقاً فَإِنَّكَ إِنْ أَوْدَعْتَهُ مِنْهُ أَحْمَقٌ

(١) الشافعي - شعره وأدبه - محمد إبراهيم نصر (٨٤) .

(٢) الورقة لأبي عبد الله محمد بن داوود بن الجراح ص (١٦) .

(٣) محاسن الأضداد للجاحظ ص (٢٦) السعادة ط ١ مصر ١٣٣٠هـ ، والمحاسن والمساوى للبيهقي

وَحَسْبُكَ فِي سِتْرِ الْأَحَادِيثِ وَاعِظًا  
مِنَ الْقَوْلِ مَا قَالَ الْأَدِيبُ الْمَوْفِقُ<sup>(١)</sup>  
كَصَدْرُ الَّذِي يُسْتَوْدَعُ السِّرَّ أَضِيقُ  
إِذَا ضَاقَ صَدْرُ الْمَرْءِ عَنْ سِرِّ نَفْسِهِ

يضم العتبي بيت الإمام الشافعي - رحمه الله - إلى أبياته ليعطى القارىء إضافة نوعية لمفهوم حفظ السر ، وهى أن صاحب السر نفسه أوسع صدرأ لحفظ سره من غيره ، فإذا قصر صاحب السر في حفظ سره ، فمن باب أولى أن يقصر غيره في حفظ سره .

وقيمة بيت الشافعي الذي ضمنه العتبي إلى أبياته أنه نقل تلك المعاني السابقة والتجارب المتعلقة بحفظ السر إلى حكمة يتكشف فيها المعنى والمفهوم في عبارة موجزة .

- بيد أن بعض الناس يرى أن حفظ سره في نفسه قد يسبب له ضيقاً أو قلقاً نفسياً ، ولذلك يذيع سره لأجل تفريج همه وإزالة غمه ، ومثل هؤلاء عليهم أن يودعوا أسرارهم عند أناس أهل ثقة وحفظة للأسرار ، يرون أن إذاعة السر شراً مستطيراً بل يرون الموت دون إذاعة السر سيلاً ، قال أبو الشَّيْصِ في ذلك (ت ١٩٦ هـ) .<sup>(٢)</sup>

ضَعِ السِّرَّ فِي صَمَاءٍ لَيْسَتْ بِصَخْرَةٍ  
وَلَكِنَّهَا قَلْبُ امْرِئٍ ذِي حَفِظَةٍ  
صَلُودٍ كَمَا عَايَنْتَ مِنْ سَائِرِ الصَّخَرِ  
تَرَى ضَيْعَةَ الْأَسْرَارِ قَاصِمَةَ الظُّهْرِ  
يَمُوتُ وَمَمَاتٌ كَرَانِمُ فَعْلِهِ  
فَيْلَى وَمَا يَلَى ثَنَاءً عَلَى الدُّهْرِ

#### ٤- النصيحة :

النصيحة من الآداب ذات الحساسية الشديدة ، فهى تحتاج إلى حكمة وفهم لطبائع الناس وأحوالهم ، ونية صادقة للنصح ، وخبرة وإدراك للموقف الذي تجب فيه النصيحة أو لا تجب . والخلل في أحد هذه الأمور قد يؤدي إلى مالا يحمد عقباه ، ولذا كانت النصيحة جماع الدين كله كما قال صلى الله عليه وسلم ﴿الدِّينُ النَّصِيحَةُ﴾<sup>(٣)</sup> لأنها تقوم على العلم والفهم في الدين وفهم أحوال المنصوح من جهة الناصح ، لتدفع الجهل والضلال في الدين من جهة المنصوح .

ونظراً لأن النصيحة تقوم على معادلات متوازنة ، فإن كثيراً من الناصحين يخطئون نقطة التوازن في النصيحة ، وبشار بن برد يحذر من الاختلال بين حسن الرأي والنصيحة ،

(١) الأديب الموفق : الإمام الشافعي رحمه الله ت (٢٠٤ هـ) وهو صاحب البيت الأخير ، انظر الشافعي شعره وأدبه د. محمد إبراهيم نصر ص (١١٥) .

(٢) ديوان أبي الشَّيْصِ الخزاعي صنعة عبد الله الجبوري ص (٦٤) المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠٤ هـ وفي بهجة المجالس ١/٤٦٣ (يرى بدل ثرى) (شراً من الأشرار بدل (قاصمة الظهر) .

(٣) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين باب النصيحة حديث رقم ١٨٣ ، ٢٠٥/١ .

فبعض الناس يملك حسن الرأي ولكنه يفقد آداب النصيحة ، وهذا يعد خللاً . وآخرون يعرفون آداب النصيحة ولكنهم يفتقدون حسن الرأي ، وهذا يعد خللاً كذلك في مفهوم النصيحة ، والصواب أن يجمع بين حسن الرأي وآداب النصيحة ، قال بشار بن برد <sup>(١)</sup> :

وَمَا كُلُّ ذِي رَأْيٍ بِمُؤْتِيكَ نَصْحَهُ      وَلَا كُلُّ مُؤْتِي نَصْحِهِ بَلِيْبٌ  
وَلَكِنْ إِذَا اسْتَجَمَعَا عِنْدَ وَاحِدٍ      فَحَقُّ لَهُ مِنْ طَاعَةٍ بِنَصِيْبٍ

والصدق في النصيحة دليل على نجاحها ، لأن النصيحة إذا افتقدت الصدق أو الحزم تطرق إليها الضعف وعدم الشعور بالثقة ، ومن ثم كان الفشل حليفها . ولذا يأمر بشار بن برد بالاستعانة بالآراء الصحيحة ، والنصائح الحازمة لأنها تؤدي إلى النجاح والتوفيق قال <sup>(٢)</sup> :

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِنْ      بِرَأْيٍ نَصِيْحٍ أَوْ نَصِيْحَةٍ حَازِمٍ

ويضيف الشافعي - رحمه الله - شرطاً لنجاح النصيحة وهو أن يتخير الناصح الظرف أو المكان المناسب للنصيحة ، فلا ينصح الإنسان حين يكون في ملأ من الناس ، بل حين يكون منفرداً لأن ذلك أدعى لقبول النصيحة حيث تكون المشاعر مهينة لذلك ، أما إذا كان في جماعة من الناس فإن النصيحة قد يدخل فيها عوامل متعددة وأطراف أخرى وأهواء متصارعة وغايات متضاربة ، مما يجعل النصيحة في هذه الحال ضرباً من التويخ للمنصوح ، قال الشافعي <sup>(٣)</sup> :

تَعَمَّدَنِي بِنَصْحِكَ فِي أَفْرَادِي      وَجَنَّبَنِي النَّصِيْحَةَ فِي الْجَمَاعَةِ  
فَإِنَّ النَّصْحَ بَيْنَ النَّاسِ نَوْعٌ      مِنَ التَّوْيِيخِ لَا أَرْضَى اسْتِمَاعَهُ

## ٥- النهي عن المزاح :

المزاح من أخطر آفات المجالس ، لأن الضابط الذي يميزه عن الجدد ضعيف وإه ، فهو لم يبن على أسس عقلية ، وفي غمرة السرور والانبساط يختل هذا الضابط ، وتختلط مقاييس الجدد مع مقاييس المزاح ، ليتحول الوضع بعد ذلك إلى جدد ينقلب فيه الباطل إلى حق ، والسرور إلى ندم ، والحب إلى بغض ، والصداقة إلى قطيعة .

بل إن بعض الناس يستغلون أسلوب المزاح في توجيه طعنات خفية إلى من يخاصمونهم ، وقد لفت هذا الأسلوب انتباه محمود الوراق فقال <sup>(٤)</sup> :

(١) ديوان بشار بن برد ٢٧/٤ - ٢٨ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١٩٣/٤ .

(٣) الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر (١١٦) .

(٤) الظرف والظرفاء لأبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء ص (٩) عالم الكتب / بيروت .



تَلَقَى الْفَتَى يَلْقَى أَخَاهُ وَخِدْنَهُ  
وَيَقُولُ كُنْتُ تُمَازِحًا وَمُلاَعِبًا  
الْهَيْبَتَا وَطَفِقتَ تَضْحَكُ لَاهِيَا  
أَوْ مَا عَلِمْتَ وَمِثْلُ جَهْلِكَ غَالِبٌ  
فِي لَحْنٍ مَنْطِقِهِ بَعْدَ لَا يُفْقَرُ  
هَيْهَاتَ نَارُكَ فِي الْحُشَا تَسْتَسْعِرُ  
عَمَّا بِهِ وَفَوَادُهُ يَنْفُطُ  
أَنَّ الْمِرَاحَ هُوَ السَّبَابُ الْأَصْفَرُ

## ٦ - دفع الشك باليقين :

ظهر في هذا العصر نوع من القلق والشك بسبب التطور المادى الذي أصاب المجتمع العباسي ، وما انتشر فيه من ثقافات متنوعة ، ومذاهب في التفكير متعددة ، وعادات وتقاليد مختلفة .

والقلق والشك آفة نفسية تنتشر في المجتمعات الجديدة التي تنتقل من عالم تسوده القيم الروحية والمعنوية إلى عالم تنتشر فيه القيم المادية والشهوانية .

وشهد العصر العباسي نوعاً من هذا التحول إلى القيم المادية للأسباب السابقة الذكر . وكان على الشعراء في هذا الوضع الجديد أن يتخذوا موقفاً لمواجهة هذا التحول ومانشاً عنه من قلق وشك ، فيجعلوا مكان القلق طمأنينة ، ومكان الشك يقيناً .

وقد اطلع شعراء الزهد بدور بارز حيال هذه القضية ، وأبرز شعرائهم في هذا الباب أبو العتاهية حيث يرى أن حسن الظن كفيل بتبديد مزاعم الشك ، لأن حسن الظن معناه حمل الظن محملاً حسناً أى حملة على اليقين ، وهو من ثم يقشع سحائب الظن ليتحول بعد ذلك إلى نور اليقين ، قال أبو العتاهية (١) :

كُنْ عِنْدَ أَحْسَنِ ظَنٍّ مِنْ ظَنَّا وَإِذَا ظَنَنْتَ فَأَحْسِنِ الظَّنَّ

ويدعو الإنسان إلى الأخذ باليقين والصدق وترك الأمور المشتبهة التي تثير الشك ، وتجنب أسلوب الخداع الذي يستعمله بعض الناس لإقناع آخرين، فإنه لا يؤدى إلا إلى الشك وسوء الظن وعدم الثقة ، وخاصة إذا انكشف زيفه، يقول (٢) :

خُذْ مِنْ يَقِينِكَ مَا تَجَلَّوْا الظُّنُونُ بِهِ  
قَدْ يَصْبِحُ الْمَرْءُ فِيمَا لَيْسَ يُدْرِكُهُ  
لَمْ يَعْمَلِ النَّاسُ فِي التَّصْحِيحِ بَيْنَهُمْ  
وَإِنْ بَدَأَ لَكَ أَمْرٌ مُشْكِلٌ فَدَعْ  
مَعْلَقَ الْبَالِ بَيْنَ الْيَأْسِ وَالطَّمَعِ  
فَاضْطَرَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَى الْجَدْعِ

ومن العلاقات الإنسانية التي قد يدب فيها الشك ويقع فيها القلق علاقة الزوجية فالإنسان بدافع الغيرة الشديد قد تختل لديه المقاييس وتنشأ أخلاق وسلوك ذميمة كالريية

(١) أبو العتاهية إشعاره وأخباره ص (٣٨٣) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٠٩) .

والشك ، ولذا يحذرنا الخرمي فيقول<sup>(١)</sup>:

مَا أَحْسَنَ الْغَيْرَةَ فِي حِينِهَا      وَأَفْبَحَ الْغَيْرَةَ فِي كُلِّ حِينٍ  
مَنْ لَمْ يَزَلْ مَتَّهَمًا عَرُسًا      مُنَاصِبًا فِيهَا لِرَيْبِ الظُّنُونِ  
أَوْ شَكَ أَنْ يُغَرِّبَهَا بِالَّذِي      يَخَافُ أَنْ يُرْزَها لِلْعُيُونِ  
حَسْبُكَ مِنْ تَحْصِينِهَا وَضَعُهَا      مِنْكَ إِلَى عَرَضٍ صَحِيحٍ وَدَيْنٍ  
لَا تَطَّلِعْ مِنْكَ عَلَى رَيْبَةٍ      فَيَتَّبِعَ الْمُقْرُونَ حَبْلَ الْقَرِينِ

فالشك والريبة التي تسببها الغيرة الشديدة في غير موضعها تمهد لعدم بناء الثقة المتبادلة بين الزوجين، وفقدان هذه الثقة يمهد لسلوك درب الخيانة والفحشاء، ولذا يدعونا

الخرمي في هذه الأبيات إلى اعتماد الثقة والإيمان الصادق في علاقاتنا الزوجية لأن

من شأن ذلك أن تنشأ بيننا الطمأنينة التي تدفع القلق، واليقين الذي يدفع الشك والريبة. والآداب العامة كثيرة لا يتسع المقام لذكرها ، وتكفي الإشارة إلى أن بعض الشعراء قد

جمعها في عدة أبيات مثل قول أبي العتاهية<sup>(٢)</sup> :

إِكْرَهُ لِعَيْبِكَ مَا لِنَفْسِكَ تَكْرَهُ      وَأَفْعَلْ بِنَفْسِكَ فِعْلَ مَنْ يَتَزَرَّهُ  
وَأَدْفَعْ بِصَمْتِكَ (عَنْكَ) خَاطِرَةَ الْخَنَا      حَذَرَ الْجَوَابِ فَإِنَّهُ بِكَ أَشْبَهُ  
وَكِلِ السَّفِيهَ إِلَى السَّفَاهَةِ وَانْتَصِفْ      بِالْحِلْمِ أَوْ بِالصَّمْتِ مِمَّنْ يَسْفَهُ  
وَدَعْ الْفُكَاهَةَ بِالْمِزَاحِ فَإِنَّهُ      يَرْدَى وَيَسْخَفُ مَنْ بِهِ يَتَفَكَّهُ  
وَالصَّمْتُ لِلْمَرْءِ الْحَلِيمِ وَقَايَاةٌ      يَنْفِي بِهَا عَنْ عَرَضِهِ مَا يَكْرَهُ  
لَا تَنْسَ حِلْمَكَ حِينَ يَقْرَعُكَ الْأَذَى      مِنْ كُلِّ مَنْ يَجْنِي عَلَيْكَ وَيَجِبُهُ

وجمع بعضها ديك الجن (ت ٢٣٥هـ) في صورة أكثف معنى وأوجز عبارة فقال<sup>(٣)</sup>:

أَحْلُ وَأَمْرُزُ وَصَرٌّ وَأَنْفَعُ وَلِينٌ      وَأَخْشَنُ وَرِشٌ وَابِرٌ وَأَتَدَبُّ لِلْمَعَالِي  
وَأَغِيثٌ وَأَسْتَعِثُّ بِرَبِّكَ فِي الْأَزْمَةِ (م)      لِي إِذَا جَلَحَتْ صُرُوفُ اللَّيَالِي  
لَا تَقِفْ لِلزَّمَانِ فِي مَنْزِلِ الضَّيِّ (م)      سَمٍ وَلَا تَسْتَكِنِ لِرُقَّةِ حَالِ

ومن الملاحظ أن شعر الآداب العامة كان يعطى اهتماماً كبيراً بالتجربة الشخصية

للشاعر في صياغة القيمة الخلقية للآداب العامة .

كما يعطى أهمية كذلك للواقع الاجتماعي في تأصيل القيم الأخلاقية للآداب العامة ،

ومن هنا فإن شعر الآداب العامة قد اتسم بالجدة والخصوبة والثراء الفكري والنفسي أكثر مما

اتسم به شعر المدح والافتخار ، ولا يفوقه في ذلك إلا شعر الزهد الذي سبى أخلاقه ومفهومه

وسماته في الفصل اللاحق بإذن الله تعالى .

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٨٥٨ تحقيق أحمد محمد شاكر / دار المعارف مصر ١٩٦٦م .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٠٨-٤٠٩) .

(٣) ديوان ديك الجن تحقيق د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص (١٢٠) دار الثقافة بيروت .

## الفصل الثاني

### «اخلاق للزهد»

\*- توطئة :

المبحث الأول : الموقف من الرزق .

المبحث الثاني : الموقف من الدنيا والآخرة .

المبحث الثالث : الموقف من الدين والأخلاق .

## \*-توطئة:

تحدثنا في الباب الأول عن بعض سمات حركة الزهد بصفة عامة وعن طبيعة سيرها في المجتمع العباسي ودوافعها المختلفة .

واتضح لنا أن الزهد كان يمثل حركة شاملة ذات فلسفة خاصة تجاه مجريات الحياة، وسلوك الأحياء بلا استثناء .

ونضيف إلى ماقلناه هناك في مفهوم الزهد من أن الزهد يقوم على علاقات متوازنة ومنسجمة بين متطلبات الجسد والروح ، والحياة الدنيا والآخرة ، والنزعة الفردية والجماعية ، والأخلاق والسلوك ، وغيرها من العلاقات والثنائيات المتناقضة في الواقع ولكنها منسجمة في نفس الإنسان الزاهد .

حيث نجد في القرآن الكريم نوعاً من التوازن بين متطلبات الحياة الدنيا ومتطلبات الحياة الآخرة ، قال تعالى : ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾<sup>(١)</sup>.

وليس التوازن أن يتساوى طرفا القضية أو المعادلة ، بل التوازن المقصود هو التوازن الإضافي أي أن يأخذ كل طرف حقه في المعادلة أو القضية المطروحة ، وبحيث تخرج إلى الوجود بشكل متوازن ومنسجم .

فالتساوي بين الشيئين لايعنى في كثير من الأحيان التوازن ، بل ربما يعني الخلل والإفراط .

ولذا فالقرآن الكريم كثيراً ما يوجهنا إلى الآخرة ويحثنا على العمل من أجل نيل أعلى الدرجات فيها ، ولكنه في المقابل يدعونا إلى أخذ نصيبنا من الدنيا وإلى إعمار الأرض بالحق ويحذرننا من الاغترار بالحياة الدنيا والركون إليها بصفة عامة ، وبمتاعها وزخرفها وزينتها بصفة خاصة ، وكل هذا يعد نوعاً من التوازن.

وعلى ذلك يمكن أن نفهم أن الميل الملحوظ في إثارة الحياة الآخرة على الحياة الدنيا في مفهوم الزهد يمثل درجة عالية في سمة التوازن والانسجام والتفاعل. فالقضية الجوهرية إذن في سمة التوازن هي قضية نسب وعلاقات .

ولكن النسبة المطلوبة لإحداث التفاعل بين الحياة الدنيا والآخرة في مفهوم الزهد ، تأخذ أرقاماً قليلة من الحياة الدنيا في مقابل أرقام هائلة من الحياة الآخرة، ولذا لانعجب من أن يركز الجهد الإنساني في مفهوم الزهد باتجاه الحياة الآخرة لأنها تمثل الرصيد العالي في معادلة التوازن والتفاعل .

(١) القصص : ٧٧ .

على أن النسب والأرقام تختلف في المفاهيم الأخرى للأخلاق والسلوك ولكن بكل تأكيد يمثل مفهوم الزهد أسمى درجات التوازن وأقوى مستويات التفاعل ، وأبهى صور الانسجام في سلوك العابد الزاهد.

وكثيراً ما تطالعنا السنة النبوية بتوجيهات رائعة وعظيمة في حث الإنسان على التوازن بين الطاقات الممنوحة له من الله ، والعمل للآخرة (الجهد الإنساني) قال صلى الله عليه وسلم: ﴿بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ سَبْعًا: هَلْ تَنْظُرُونَ إِلَّا فَقْرًا مُنْسِيًا ، أَوْ غِنًى مُطْغِيًا ، أَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا ، أَوْ هَرَمًا مُفْنِدًا ، أَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا ، أَوِ الدَّجَالَ فَشَرُّ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ ، أَوِ السَّاعَةِ ، فَالسَّاعَةُ أَدهَى وَأَمَرُ﴾<sup>(١)</sup> رواه الترمذي، وقال : حديث حسن .

فقد أفاد الحديث أن على الإنسان أن يوازن بين الطاقة الممنوحة له في الدنيا والعمل المطلوب منه للآخرة .

ومن الملاحظ - كما يشير الحديث - أن سمات التوازن بين الطاقة والعمل تختلف بين حالة وأخرى ، وظرف وآخر في حياة الإنسان التي تنتقل بين الغنى والفقر ، والصحة والمرض ، والشباب والشيخوخة ، والحياة والموت . ومن أجمل ما قيل في الزهد : (إن الزهد زهد القلب ، لازهد الترك من اليد وسائر الأعضاء ، فهو تخلى القلب عنها ، لاخلو اليد منها)<sup>(٢)</sup> .

فالزهد لا يقوم على ثنائيات مفرغة ، بل يقوم على نقاط توازن بين هذه الثنائيات وتلك العلاقات التي تحكم الوجود بصفة عامة وحركة الإنسان بصفة خاصة . فالدنيا لا تتعارض مع الآخرة ، والروح لا تتعارض مع الجسد ، في مفهوم الزهد بل كلها تتوازن وتتفاعل .

والنقطة الجوهرية في مفهوم الزهد هي استغلال وعمارة الحياة الدنيا بما ينفع الإنسان في حياته الآخرة .

قال ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) : (وعمارة الوقت الاشتغال في جميع آثائه بما يقرب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكّل أو مشرب ، أو منكح ، أو منام ، أو راحة . فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله ، وتجنب ما يسخطه ، كانت من عمارة الوقت ، وإن كان له فيها أتم لذة . فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات)<sup>(٣)</sup> .

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين حديث رقم ٩٣ ، ١/١٢٦ .

(٢) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ، ١٩/٢ .

(٣) مدارج السالكين ١٧/٢ .

فالزهد إذن لا يتعلق بكون الرجل فقيراً أو غنياً ، أو شريفاً أو وضيعاً ، أو حاكماً أو محكوماً ، بل بكونه تقياً فاعلاً للخير ، متتهياً عن الشر .

- ولذا كان من أبرز سمات التوازن في مفهوم الزهد العمل الجاد والدعوى في الدنيا والتطلع إلى ثواب الآخرة . أى أن يجعل الإنسان الدنيا في يديه والآخرة في قلبه وشعوره وإحساسه ، فلا يخلط هذه بتلك فلا يجعل دنياه في قلبه ، وآخرته خارج قلبه .

قال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) (واعلم أنه ليس الزهد من ترك المكسب في شيء، كما توهمه قوم أفرطوا حتى قربوا من مذهب المانوية والبراهمة والرهابنة ، فإن ذلك يؤدي إلى خراب الدنيا ، وهلاك العالم)<sup>(١)</sup> .

والتاريخ الإسلامي والحياة الإسلامية حافلة بالنماذج الإنسانية المتنوعة فهذا فقيه وذاك متعبد، وهذا واعظ وذاك مقرر، وهذا زاهد وذاك مجاهد وهذا يقوم الليل بالعبادة والتلاوة وذاك يقوم الليل بالحراسة والمراقبة في سبيل الله وهذا معلم وذاك مهندس ، وهذا طبيب وذاك نحوي.. وهكذا تتنوع الوظائف والمواهب لدى المسلمين وتختلف ميولهم تجاه بعض العبادات ولكنهم لم يتخلفوا عن بعضها الآخر.. إنهم يتحركون في دائرة الإسلام الواحدة ولا يخرجون عنها.

وهذا التنوع .. وذاك الاستيعاب لهذه المواهب هما سنا الحركة و(الديناميكية) التي يتميز بها الإسلام عن غيره من الأديان والثقافات والحضارات.

فالميل إلى الزهد لا يعد خروجاً عن سمة التوازن التي يتميز بها الإسلام.. إنما يمثل ظاهرة تفوق خلقى في جانب من جوانب الإسلام المتعددة، وهذا من الإحسان وهو درجة سامية يحبها الله في كل شيء في الأخلاق والسلوك والأفعال.

- ومن أهم مميزات الزهد : الرضا بما قسم الله للإنسان من الرزق ، وذلك هو القناعة والطمع بما عند الله من المثوبة والأجر في الآخرة .

قال تعالى : ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَافَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٢)</sup>

(فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود ، ولا يأسف منها على مفقود)<sup>(٣)</sup> .

فالزهد إذن شعور أو موقف نفسي اعتقادي تجاه الحياة والأحياء ، يقوم على عنصرى

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص(٣٢١) وما بعدها .

(٢) الحديد : ٢٣ .

(٣) مدارج السالكين ١٠/٢ .

الرغبة والرغبة : الرغبة في ثواب الله تعالى ، والرغبة من عقابه .

ومن الرغبة والرغبة يتولد باعث أخلاقي قوى لأنه ينمو بين قوى متصارعة ومتناقضة .

وإذا كان الباعث الأخلاقي قوياً في النفس ، فإن الأخلاق أو السلوك المنبعثة تمثل

مستوى رفيعاً في السلوك الأخلاقي .

ويرتبط بالزهد أخلاق كثيرة تشمل حياة الزاهد وسلوكه ، والزهد ومفهومه .

وتقوم فلسفة الزهد على (النظر إلى الدنيا بعين الزوال ، فتصغر في عينيك فيسهل عليك

الإعراض عنها) كما قال ابن الجلاء .<sup>(١)</sup>

ويقول سفيان الثوري (الزهد في الدنيا قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا لبس

ونفس

العباءة)<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن خفيف (الزهد سلو القلب عن الأسباب ، ونقض الأيدي من الأملاك)<sup>(٣)</sup> .

ومن هذه المفاهيم تتحدد المقومات الأساسية لمفهوم الزهد وهي :

١- المقوم النوعي : وهو أن الدنيا أقل قيمة وشأناً من الآخرة ، بل لا يقاس نعيمها بنعيم

الآخرة ، فهي سجن المؤمن وجنة الكافر .

٢- المقوم الزمني : وهو أن الدنيا نهايتها إلى زوال ، أما الآخرة فهي الحياة الأبدية التي يخلد

فيها الإنسان على حسب عمله في الدنيا إن كان خيراً فخير ، وإن كان شراً فشر .

٣- المقوم النفسي : وهو الشعور بالطمأنينة ، وهي حالة اتزان تنشأ عادة من توازن عنصري

الرجاء والخوف ، قال تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾<sup>(٤)</sup> .

ومن هذه المقومات تنشأ أخلاق الزهد وسلوك الزهاد .

- كالعفة : (وهي ضبط القلب عن التطلع للشهوات البدنية ، وعن اعتقاد ما يكون

جالباً للبغي والعدوان وتماها يتعلق بحفظ الجوارح ، فمن عُدِمَ عفة القلب يكون منه التمنى

وسوء الظن للذات هما أسس كل رذيلة ... ومن أساء الظن عادى وبغى وتعدى ولذلك نهى

الله سبحانه عنهما جميعاً<sup>(٥)</sup> ، فقال :

(١) مدارج السالكين لابن قيم ١١/٢ .

(٢) المصدر السابق ١٠/٢ .

(٣) المصدر السابق ١١/٢ .

(٤) الإسراء : ٥٧ .

(٥) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣١٨) .

﴿وَلَا تَمْتَنُوا مَافَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(١)</sup>.

- والقناعة ، وهي : (الرضا بما دون الكفاية)<sup>(٢)</sup>.

- والورع ، وهو : (ترك التسرع إلى تناول أعراض الدنيا ، وذلك على ثلاثة أضرب : واجب وهو الإحجام عن المحارم وذلك للناس كافة ، وندب وهو الوقوف عن الشبهات وذلك للأوساط ، وفضيلة وهو الكف عن كثير من المباحات ، والاقتصار على أقل الضرورات ، وذلك للمتقين من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين)<sup>(٣)</sup>.

- والصبر والجود ، لأن الزهد (من وجه صبر ، ومن وجه جود ، فالجود ضربان : جود بما في يدك متبرعاً ، وجود عما في يد غيرك متورعاً ، وذلك أشرفهما ، ولا يحصل الزهد في الحقيقة إلا لمن يعرف الدنيا ماهي ، ويعرف عيوبها ، وآفاتهما ، ويتحقق ما يستغني عنه منها ، ويعرف الآخرة وافتقاره إليها ... لأن الزاهد في الدنيا راغب في الآخرة ، وهو يبيعها بها)<sup>(٤)</sup> ، كما قال تعالى :

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾<sup>(٥)</sup>.

وبين هذه الفضائل العامة للزهد تتداخل معان ثانوية مثل الحياء ، وحفظ اللسان ، والحلم ، والحكمة ، وغير ذلك من الأخلاق والسلوك . وكل هذه الفضائل والمعاني الأخلاقية في مفهوم الزهد ترجع إلى خلق أصيل أشرنا إليه في الفصول السابقة وهو خلق التقوى الذي يمثل كذلك باعثاً أخلاقياً لجميع الأخلاق بما فيها الزهد ، بل إن الزهد هو ثمرتها وعنوانها وأرفع أخلاقها على الإطلاق .

### أخلاق الزهد في الشعر

اتضح فيما سبق أن المعاني الأخلاقية في مفهوم الزهد متداخلة شأنها شأن غيرها من الفضائل العامة التي ذكرناها من قبل .

ولكن اللافت للنظر أن ظاهرة التداخل بين المعاني الأخلاقية تبدو أكثر عمقاً وتداخلاً في الشعر . وربما يرجع ذلك في نظرنا إلى أن الشاعر يصور معانيه الأخلاقية من خلال الدافع النفسي والحس الوجداني والتصور العقلي العام الذي يحيل التفصيل إلى إجمال ، والتفرق إلى وحدة ، والتنازع إلى انسجام ، لأن هذه الأشياء المتنافرة في الواقع قد تنسجم في نفس الشاعر

(١) النساء : ٣٢ .  
(٢) الذريعة ص (٣٢٠) .

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٣٢٣) .

(٤) المصدر السابق ص (٣٢٢) ، أي يبيع الدنيا ليشتري الآخرة .

(٥) التوبة : ١١١ .



وتلتقي أطرافها في وجود مشاعر نفسية خاصة .

ولكن الأمر قد يكون مختلفاً لدى عالم الأخلاق والفيلسوف اللذين عادة ما ينطلقان من رؤية عقلية تحليلية محددة الأطر والأهداف ، تعني بالجزئيات ، وطبيعة العلاقات ، ودقائق الفروق والسمات .

- ويتولد الدافع النفسي عند الشاعر عادة من الأمور التي لها إيقاعات خاصة على النفس ، وأهمها ما يتعلق بمصيره وغاية وجوده وفاعليته في الحياة .

ويعد الزهد أقرب المعاني الأخلاقية إلى هذه الموضوعات الحساسة ، فقد وضع لها حلولاً وتفصيل مستمدة من التصور الإسلامي ، والتأمل العقلي الهادئ المتزن ، على نحو ما ذكرنا من قبل .

وقد مال بعض الشعراء إلى الزهد باعتباره معادلاً نفسياً لأنه يشيع الطمأنينة في النفس ويدفع عنها القلق ، وباعتباره عزاء وتسلية للنفس عما افتقدته من الملذات والشهوات ، وباعتباره وسيلة لتهديب النفس وصلاحها ابتغاءاً لصالح الدارين الدنيا والآخرة . فالزهد إذن حركة مليئة بالتنوع والانسجام .

ونظراً لأن الزهد كما قلنا من قبل يقوم على علاقات متوازنة ، فإن بعض الشعراء قد يخطئون في نقطة التوازن .

ويتضح مفهوم الزهد لدى الشعراء الزهاد من خلال إبراز أهم معانيه وعناصره التي تشكل المفهوم العام والموقف الخاص تجاه الحقائق الوجودية والأخلاقية والدينية ، ومن هذه المعاني مايلي :

١- التقليل من قيمة الشيء حتى ولو بدا جميلاً في أعين الناس .

ومعنى التقليل من قيمة الشيء ، تقليل الإحساس الجمالي الداخلي في الإنسان تجاه هذا الشيء حتى لا يركن إليه ويصير معوقاً للمرء في توجهه إلى الآخرة ، لأن الأشياء الجميلة لها إيقاعات جذابة في النفس والقلب مما قد يضعف أو يحرف توجه الإنسان للآخرة .

والزاهد الحقيقي هو الذي يملك نفسه أمام هذه الجماليات فلا يدعها تسيطر على إحساسه ووجدانه لأن سيطرة القيم الجمالية لا تقل خطورة على النفس من القيم الفكرية أو الأخلاقية إن لم يكن أشد منها خطورة لأنها تتبع ظواهر الأشياء والأفكار وتتخلّى عن حقائقها الصحيحة الثابتة ، بل على الزاهد أن يضبط نفسه ، لأن ضبط النفس أمام هذه الأحوال المغرية يدل على توفر مواهب وصفات عالية وأخلاق رفيعة لدى الإنسان الزاهد وبقي النفس الزاهدة من الزيف والضلال والاختلال في حياتها الدينية والأخلاقية .

وهذا مانلمسه في قول أبي تمام (ت ٢٣١هـ) من قصيدة يمدح فيها أبا الحسين محمد بن

الهيثم بن شبانة<sup>(١)</sup>:

إِذَا الْمَرْؤُ لَمْ يَزْهَدْ ، وَقَدْ صَبَغَتْ لَهُ بُعْصُفُهَا الدُّنْيَا فَلَيْسَ بِزَاهِدٍ

الزهد الحقيقي إذن هو الزهد في الأشياء ذات القيمة مع تيسر الحصول عليها ، والانتفاع بها على وجه يحلو ويلذ لصاحبها ، ومادون ذلك مما لا قيمة له فالأصل أن الرغبة تعرض عنه ، ومن ثم لم يعتد به وشييه بذلك قول أبي العتاهية<sup>(٢)</sup> :

وَأَفْضَلُ الزُّهْدِ زُهْدٌ كَانَ عَنْ جِدَةٍ وَأَفْضَلُ الْعَفْوِ عَفْوٌ عِنْدَ مَقْدَرَةٍ

وإنما كان الزهد الذي عن جدة هو الزهد الحقيقي ، لأن الجدة تكشف حقيقة الزهد لأنها طرف مناقض للزهد ، والأشياء تعرف بما يضادها .

وظهور الشيء وثباته أمام ما يضاده ويناقضه دليل على قوة هذا الخلق أو ذاك السلوك .

فالشباب والفراغ والجدة عناصر مناقضة لمفهوم الزهد وهي داعية للإنسان إلى الفساد

والمجون ، قال أبو العتاهية في أرجوزته ذات الأمثال<sup>(٣)</sup>:

عَلِمْتُ يَا عَجَاشُ بْنُ مَسْعَدَةَ أَنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَةَ  
مَقْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيْ مَقْسَدَةٌ

٢- ويقوم مفهوم الزهد على معان أخلاقية رفيعة منها ترك الحرص على ماهو زائل أو

مالا قيمة له ، كقول أبي العتاهية في مشادة مع سلم الخاسر<sup>(٤)</sup>:

تَعَالَى اللَّهُ يَا سَلَمُ بْنُ عَمْرٍو أَذَلَّ الْحَرَصُ أَعْنَاقَ الرِّجَالِ  
هَبِ الدُّنْيَا تَصِيرُ إِلَيْكَ عَفْوًا أَلَيْسَ مَصِيرُ ذَاكَ إِلَى زَوَالٍ

ولكن سلم الخاسر (ت ١٨٦) يرد عليه بإبراز المفهوم الصحيح للزهد فيقول :

مَا أَقْبَحَ التَّزْهِيدِ مِنْ وَاعِظٍ يَزْهَدُ النَّاسُ وَلَا يَزْهَدُ  
لَوْ كَانَ فِي تَزْهِيدِهِ صَادِقًا أَصْحَى وَأَمْسَى بَيْتُهُ الْمَسْجِدُ  
إِنْ رَفَضَ الدُّنْيَا (فَمَا بَالُهُ يَكْتَنِزُ الْمَالَ) وَيَسْتَرْفِدُ<sup>(٥)</sup>  
يَخَافُ أَنْ تَنْفَدَ أَرْزَاقُهُ وَالرِّزْقُ عِنْدَ اللَّهِ لَا يَنْفَدُ  
وَالرِّزْقُ مَقْسُومٌ عَلَى مَا تَرَى يَنَالُهُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ

(١) ديوان أبي تمام ٧٣/٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٨٦) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٤٨) .

(٤) الأغاني ٢٦٩/١٩ ، وبهجة المجالس ١٥٥/١ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٩٦) .

(٥) في الأغاني ٢٦٩/١٩ (ولم يلقها ولم يكن يسعى) .

يرد سلم الخاسر أبا العتاهية إلى عناصر أساسية في مفهوم الزهد منها : أن الزهد سلوك واقعي وليس فلسفة نظرية بحتة ، فهو مداومة على الاجتهاد في العبادات ولزوم المسجد ، وهو كذلك إنفاق للمال وليس في اكتناز المال وطلب المزيد منه بالاسترفاد من الآخرين .

ثم هو يرده إلى حقيقة اعتقادية وهي أن الله هو الرزاق ، وكون أبي العتاهية يكتنز المال ويحرص عليه ، فذلك مخالفة لتلك القاعدة الإيمانية التي يطالب كل مسلم بالاعتقاد بها ، وهي من المقدمات الأولية للزهد .

ويبدو أن سلم الخاسر قد نجح في توجيه ضربة قاصمة إلى زهد أبي العتاهية ، حين أوضح نقطة التناقض بين فكر أبي العتاهية وسلوكه الواقعي .

وفي مفهوم الزهد لدى سلم الخاسر يبدو العنصر الإيماني أصيلاً في المفهوم لأنه يعطي الزاهد قوة وثباتاً ويعطي مفهوم الزهد شمولاً واتزاناً وانسجاماً .  
ولأبي العتاهية نصوص شعرية تصور تردده بين الزهد والرغبة في نعيم الدنيا وملذاتها .  
فنفسه تتوق إلى الامتثال للفضائل والمعاني الإسلامية ، ولكن إرادته إلى ذلك ضعيفة ، يقول (١) :

تَزَاهَدْتُ فِي الدُّنْيَا وَإِنِّي لَرَاغِبٌ أَرَى رَغْبَتِي مَمْرُوجَةً بِزَهَادَتِي  
وَعَوَّدْتُ نَفْسِي عَادَةً فَلَزِمَتْهَا أَرَاهُ عَظِيماً أَنَّ أَفَارِقُ عَادَتِي  
إِرَادَةً مَدْخُولٍ وَعَقْلٌ مُقَصِّرٌ وَلَوْ صَحَّ لِي عَقْلِي لَصَحَّتْ إِرَادَتِي  
وَلَوْ طَابَ لِي عَرْسِي لَطَابَتْ ثِمَارُهُ وَلَوْ صَحَّ لِي غَيْبِي لَصَحَّتْ شَهَادَتِي

تصوير أبي العتاهية لما يدور في النفس من صراع بين الفضيلة والرذيلة تصوير صادق لأن ذلك من خصائص النفس الإنسانية ، فالنفس الإنسانية تمر في سلوكها بين لحظات القوة والضعف ، ولكن الإنسان السوي هو الذي يلزمها ويوردها مواطن العزيمة والرشد .

ويقرر القرآن الكريم هذه الظاهرة في النفس الإنسانية ، ولكن يدعوها حينئذٍ إلى تذكر عظمة الله لتزوب إلى رشد الذي كانت عليه من قبل في لحظة صفائها ، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (٢) .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٧١) ، ومن ذلك قوله :

أَجْنُ بَزْهَرَةِ الدُّنْيَا جَنُونًا وَأَفْنِي الْعَمْرَ فِيهَا بِالتَّمَنِي  
وَلَوْ أَنِّي صَدَقْتُ فِيهَا قَلْبْتُ لِأَهْلِهَا ظَهَرَ لِلْحَنِّ

أبو العتاهية أشعاره وأخباره - ص (٣٧٦)

(٢) الأعراف : ٢٠١ .

ولكن ثمة فرقاً كبيراً بين لحظات الضعف والتناقض السلوكي في حياة الفرد ، لأن لحظات الضعف هي عبارة عن فتور يصيب الإنسان في لحظة ما تحت وطأة متطلبات الشهوة والغريزة .

أما التناقض فهو ظاهرة سلوكية لمنهجين متناقضين أو أكثر في النفس الإنسانية ، وأبو العتاهية في تصويره للحظات ضعفه لا يعد متناقضاً في سلوكه لأنه يعترف بهذه الظاهرة الإنسانية ، لأنه إنسان أولاً وشاعر ثانياً .

قال صلى الله عليه وسلم ﴿وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ تَعَالَى بِكُمْ وَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ تَعَالَى ، فَيَغْفِرَ لَهُمْ﴾ رواه مسلم <sup>(١)</sup>.

بل إننا نجد بعض الشعراء التائبين الذين اتجهوا إلى الزهد يصورون هذه اللحظات الضعيفة لأعلى سبيل التناقض ولكن على سبيل الاعتراف بالنقص وهذا في حد ذاته فضيلة وموقف أخلاقي يسجل لحساب الشاعر ، قال أبو نواس <sup>(٢)</sup> :

أَقْنَيْتَ عُمْرَكَ وَالذُّنُوبُ تَزِيدُ      وَالْكَاتِبُ الْمُخْصِي عَلَيْكَ شَهِيدُ  
كَمْ قُلْتَ لَسْتُ بِعَائِلٍ فِي سَوْءَةٍ      وَنَذَرْتَ فِيهَا ثُمَّ صِرْتَ تَعُودُ  
حَتَّى مَتَى لَا تَرْعَوِي عَنْ لَسَّةٍ      وَحِسَابُهَا يَوْمَ الْحِسَابِ شَدِيدُ  
وَكَأَنِّي بِكَ قَدْ أَتَيْتَ مَنِيَّةً      لَا شَكَّ أَنَّ سَبِيلَهَا مَسُورُودُ

وما أظن أبا نواس قاصداً إلا نفسه ، ومعبراً عن لحظات ضعفه تلك اللحظات التي قد

تمر على كثير من الناس .

ولكن سلم الخاسر استطاع أن يكمن لأبي العتاهية فاستغل لحظة الضعف في سلوك أبي العتاهية لينقض فلسفة الزهد عنده ، ويجعلها موضع إدانة واتهام لفكر أبي العتاهية وسلوكه معاً .

ويحسن بنا هنا أن نورد بعض الآيات التي تتحدث عن الزهد ثم نتخذ منها منطلقاً لرسم خارطة الزهد في شعر هذه الفترة .

والآيات التي نرغب في اختيارها آيات لأبي تمام ، وإنما اخترناها من شعر أبي تمام لأن المفاهيم عند أبي تمام أكثر وضوحاً وعمقاً واتزاناً من غيره من الشعراء .

قال أبو تمام <sup>(٣)</sup> :

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١٢٧٧/٢ حديث رقم ١٨٧٣ .

(٢) ديوان أبي نواس ص (٦١٩) .

(٣) ديوان أبي تمام ٥٩٤/٤ - ٥٩٦ .

أَلِلْعَمْرِ فِي الدُّنْيَا مُجِدٌّ وَتَعْمُرُ      وَأَنْتَ غَدًا فِيهَا تَمُوتُ وَتُقْبَرُ؟  
 تَلْقَحُ أَمَالًا وَتَرْجُو نَتَاجَهَا      وَعُمْرُكَ بِمَا قَدْ تَرْجِيهِ أَقْصَرُ!؟  
 وَهَذَا صَبَاحُ الْيَوْمِ يَتَعَاكَ ضَوْؤُهُ      وَلَيْلَتُهُ تَتَعَاكَ إِنْ كُنْتَ تَشْعُرُ  
 وَرِزْقُكَ لَا يَبْعُدُوكَ إِلَّا مُعَجَّلٌ      عَلَى حَالَةٍ يَوْمًا وَإِمَامًا مُؤَخَّرُ  
 فَلَا تَأْمَنِ الدُّنْيَا إِذَا هِيَ أَقْبَلَتْ      عَلَيْكَ فَمَا زَالَتْ تَحُونُ وَتَذِيرُ  
 تَطْهَرُ وَالْحَقُّ ذَنْبُكَ الْيَوْمَ تَوْبَةً      لَعَلَّكَ مِنْهُ إِنْ تَطَهَّرْتَ تَطْهَرُ  
 وَشَمْرُ فَقْدِ أَبْدَى لَكَ الْمَوْتُ وَجْهَهُ      وَلَيْسَ يَنَالُ الْفَوْزُ إِلَّا الْمُسْمَرُ  
 تَذَكَّرْ وَفَكَّرْ فِي الَّذِي أَنْتَ صَانِرُ      إِلَيْهِ غَدًا إِنْ كُنْتَ مِمَّنْ يُفَكَّرُ

إن مفهوم الزهد الذي يعرضه لنا أبو تمام من خلال هذه الأبيات يعد مفهوماً خصباً  
 وغنياً بالدلالات والمعاني لأنه يمثل خلاصة لتجربة ذاتية صادقة في التأمل والتدبر  
 عاشها أبو تمام ، وعلامة صدقها أن كل إنسان يدرك معنى وجوده يمكنه أن يحس بهذه  
 المشاعر والأحاسيس الصادقة .  
 ودليل الخصوبة والثراء في مفهوم الزهد عند أبي تمام أنه يعرض بتجربته الذاتية من خلال  
 فلسفة خاصة للحياة .

ومن تجاربه الغنية بالمعاني والدلالات التي تعمق مفهوم الزهد لدى أبي تمام قوله <sup>(١)</sup>:

أَصَوْتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيبُنِي      أَحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَا؟  
 وَمَاتَبْرَحُ الْأَيَّامُ تَحْدِفُ مَدَّتِي      بَعْدَ حِسَابٍ لَا كَعَدَّ حِسَابِيَا  
 لَتَمَحُوْ آثَارِي وَتَخْلُقْ جَدَّتِي      وَتَخْلِي مِنْ رَبْعِي بِكُرْهِ مَكَانِيَا  
 كَمَا فَعَلْتَ قَبْلِي بِطَسْمٍ وَجَرَّهْمُ      وَآلُ ثُمُودٍ بَعْدَ عَادٍ بَنِ عَادِيَا  
 فَقَدْ أَنْسَتَ بِالْمَوْتِ نَفْسِي لِأَنْسِي      رَأَيْتُ الْمَنَآيَا يَخْتَرِمُنْ حَيَاتِيَا  
 فَيَا لَيْتَنِي مِنْ بَعْدِ مَوْتِي وَمَبْعَثِي      أَكُونُ رُفَاتًا لَا عَلَيَّ وَلَا لِيَا  
 أَخَافُ إِلَهِي ثُمَّ أَرْجُو نَوَالَهُ      وَلَكِنَّ خَوْفِي قَاهِرٌ لِرُجَائِيَا!  
 وَلَوْ لَا رَجَائِي وَاتِّكَالِي عَلَى الَّذِي      تَوَحَّدَ لِي بِالصَّنْعِ كَهَلَاوَنَاشِيَا  
 لَمَا سَاغَ لِي عَذْبٌ مِنَ الْمَاءِ بَارِدٌ      وَلَا طَابَ لِي عَيْشٌ وَلَا زِلْتُ بِأَكْيَا  
 عَلَى إِنْثَرِ مَا قَدْ كَانَ مِنِّي صَبَابَةٌ      لِيَالِي فِيهَا كُنْتُ لِلَّهِ عَاصِيَا  
 فَإِنِّي جَدِيرٌ أَنْ أَخَافَ وَأَتَّقِيَ      وَإِنْ كُنْتُ لَمْ أَشْرِكْ بِذِي الْعَرْشِ ثَانِيَا  
 وَأَدَّخِرُ الثَّقَوَى بِمَجْهُودِ طَاقَتِي      وَأَرْكَبُ فِي رُشْدِي خِلَافَ هَوَائِيَا

(١) ديوان أبي تمام ٤/ ٦٠٠-٦٠٢ .

تشير أبيات أبي تمام إلى أن مفهوم الزهد يتضح من خلال موقف الإنسان من قضايا  
كلية في حياة الإنسان وهي : الرزق ، والحياة الدنيا والآخرة ، والدين والأخلاق.. لذا فإن  
مفهوم الزهد عند أبي تمام يصلح لأن يتخذ منطلقاً لبحث مفهوم الزهد عند غيره من الشعراء،  
ولنأخذ في معالجة هذه المواقف :

أ- الموقف من قضية الرزق .

ب- الموقف من الحياة الدنيا والآخرة .

ج- الموقف من الدين والأخلاق .

ونبدأ الآن بتحليل هذه المواقف وما يتصل بها من معاني وأفكار وقضايا حتى يتضح لنا  
مفهوم الزهد لدى شعراء هذه الفترة .

مو  
ن  
//

## المبحث الأول

### الموقف من الرزق

\*- مقدمة :

أولاً- حد الكفاية .

ثانياً- الرضا .

## \* - مقدمة :

تحدثنا فيما سبق عن هذه القضية سواء أكان في هذا المبحث أم في غيره من الفصول والمباحث السابقة ، لأن هذه القضية كان لها وقع شديد على النفس الإنسانية وعلى علاقاتها الاجتماعية والأخلاقية والسلوكية مع غيرها من أفراد المجتمع لابل مع قضايا الوجود عامة . لأن النفس إذا كانت قانعة بما قسمه الله لها من الرزق ، فإنها تحيا مطمئنة هادئة متزنة . وهذا الاطمئنان والهدوء والاتزان يطبع سلوك الإنسان وأخلاقه بتلك الخصائص ، فلا ترى قلقاً نفسياً أو خللاً اجتماعياً في المجتمعات التي يتسم أصحابها بسمات القناعة والرضا بما يقسمه الله ويقدره من الأرزاق .

ولذا كانت هذه القضية ذات أهمية كبرى في فلسفة الزهد ، للسبب الآنف الذكر ، ولسبب آخر هو أن الرضا والقناعة تزيد في تقوية روح التدين والثقة بالله ، أي أنها تمثل دفعة قوية للإنسان لتحقيق غاية وجوده ، وهي عبادة الله وحده لاشريك له .

وهو ما لمسناه في أبيات أبي تمام السابقة وما سنلمسه في أشعار غيره من الشعراء . وأهم الأخلاق والصفات التي برزت في موقف الإنسان الزاهد من الرزق خلق القناعة.

وقد تحدثنا عن هذا الخلق في مبحث سابق ، لأن القناعة من الأخلاق العامة التي يجبها الجميع ، وإن لم يتصفوا بها في الغالب ولكن القناعة في أخلاق الزهد فلسفة مثالية وسلوك واقعي رفيع .

ويقوم مفهوم القناعة عند شعراء الزهد على العناصر التالية :

### أ- حد الكفاية :

وهو أن يأخذ الإنسان من ماله ما يكفيه لضرورات حياته ، وهذا في حد ذاته هو الغنى الحقيقي ، قال أبو العتاهية <sup>(١)</sup> :

غِنَى الْمَرْءِ مَا يَكْفِيهِ مِنْ سَلَا خَلَّةٍ فَإِنْ زَادَ شَيْئاً عَادَ ذَاكَ الْغِنَى فَقَرَا

وإنما كان مازاد على حد الكفاية فقراً لأن هذه الزيادة تشعر الإنسان بأن النفس لم تهدأ ولم تسكن ، وهي في خوف وطمع ، وإنما لجأت للزيادة لتسكين هاجس الخوف من الفقر ، وهذا هو الفقر بعينه .

ويقول محمود الوراق <sup>(٢)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٩) .

(٢) بهجة المجالس ٣١١/٢ .



إِنَّ الْقَنَاعَةَ مَا عَلِمْتُ غِنًى وَالْحِرْصُ يُورِثُ ذَا الْغِنَى فَقَرًا

والحرص كما نرى إحساس نفسي أو هيئة نفسية تدفع الإنسان إلى طلب ما يزيد على حد الكفاية.

فالنفس الحريصة إذن نفس قلقة غير هادئة لأنه لم يتحقق فيها الرضا والطمأنينة بما لديها من مال ، ولذا فهي تبحث عن مزيد ، لأن المال الذي بحوزتها لا يكفيها ولا يحقق لها القناعة ، فهي إذن فقيرة فقراً شديداً ، لا يدفعه كنوز الأرض ، لأن الفقر هنا إحساس نفسي عميق لطلب المزيد ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup>:

إِنْ كَانَ لَا يُغْنِيكَ مَا يَكْفِيكَ فَكُلْ مَا فِي الْأَرْضِ لَا يُغْنِيكَ

ب- الرضا:

ينظر شعراء الزهد إلى القناعة وحصول الإنسان على كفايته من المال ، بأنها الغنى الحقيقي الذي لا تساويه كنوز الأرض .

لأن الغنى هنا في شعر الزهد شعور أو هيئة نفسية تدفع الإنسان إلى التعفف والشعور بالرضا والكفاية ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup>:

طَلَبْتُ الْغِنَى فِي كُلِّ وَجْهٍ فَلَمْ أَجِدْ سَبِيلَ الْغِنَى إِلَّا سَبِيلَ التَّعَفُّفِ

والدافع إلى التعفف هو رضا النفس بما قسم الله لها من الرزق ، فهي لا تلتفت إلى غيره ، لأن الالتفات يعني عدم حصول النفس على ما يرضيها ويكفيها لإشباع شهواتها وملذاتها .

- ويترتب على عدم شعور النفس بالرضا والكفاية تخلفها بأخلاق مردولة وصفات سيئة وسلوك منحرف .

وكثيراً ما يمتزج الرضا مع الإيمان بالله في مفهوم الزهد بصفة عامة ، والقناعة بصفة خاصة .

قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) <sup>(٣)</sup>:

فَفِي أَيِّ شَيْءٍ تَذْهَبُ النَّفْسُ حَسْرَةً وَقَدْ قَسَمَ الرَّحْمَنُ رِزْقَ الْخَلَائِقِ

- بل إن الأخلاق والسلوك يتحولان في مفهوم الزهد إلى أخلاق دينية ومعتقدات

إيمانية ، فالجود من علامات الإيمان بالله والرضا بما قسمه الله للعبد من الرزق ، قال

(١) عيون الأخبار ١٨٥/٣ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٤٦) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٤٠) .

(٣) الشافعي - شعره وأدبه - ص (٦٣) .

الشافعي<sup>(١)</sup> :

أَجُودُ بِمَوْجُودٍ وَلَوْ بَتُّ طَاوِيئاً      عَلَى الْجُوعِ كَشْحاً وَالْحَشَا يَتَأَلَّمُ  
وَأَظْهَرُ أَسْبَابَ الْغِنَى بَيْنَ رِفْقَتِي      لِيَخْفَاهُمْ حَالِي وَإِنِّي لَمُعْدَمُ  
وَبَيْنِي وَبَيْنَ اللَّهِ أَشْكُو فَاقْتِنِي      حَقِيقاً فَإِنَّ اللَّهَ بِالْحَالِ أَعْلَمُ

فالإنسان الزاهد يكرم ويجود لأنه يثق ثقة مطلقة بأن الله هو الكريم وهو الجواد الذي

يكرم ويجود على عباده ، قال الشافعي<sup>(٢)</sup> :

رَبِّي كَرِيمٌ ، وَنَفْسِي لَا تُحَدِّثُنِي      أَنَّ إِلَهَ يَلَا رِزْقِي يُخَلِّصُنِي  
هَذَا وَمَا زَالَ مَالِي مِنْ أَدَى طَمَعٍ      وَمِنْ مَلَامَةِ أَهْلِ اللُّومِ يُغْرِبُنِي  
بَلْ مَا اشْتَرَيْتُ بِمَالِي قَطُّ مُحَمَّدَةً      إِلَّا تَيَقَّنْتُ أَنِّي غَيْرُ مَغْبُورٍ  
وَلَا دُعِيتُ إِلَى مَجْدٍ وَمَكْرَمَةٍ      إِلَّا أَجَبْتُ لَهُ : مَنْ ذَا يُنَادِينِي؟

وقال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

خَلِيلِي مَا أَكْفَى الْيَسِيرَ مِنَ الَّذِي      نَحَاوِلُ إِنْ كُنَّا بِمَا كَفَّ نَكْفِي  
وَمَا أَكْرَمَ الْعَبْدَ الْحَرِيصَ عَلَى النَّدَى      وَأَشْرَفَ نَفْسَ الصَّابِرِ الْمُتَعَفِّفِ

- والحرص من الأخلاق المذمومة وهو من علامات عدم الرضا بما قسِمَ للإنسان من

الرزق ، وهو من ثم يتعارض مع روح التدين والثقة بالله ، وهذا تفريط في حق الله تعالى .

ويلتقى الحرص مع اللوم ، لأن الحرص بمكر بغيره من بنى البشر لأجل تحصيل ما يشبع

رغباته وشهواته من المال وماسواه ، وهذا تفريط في حق الناس .

فكان الحرص إهدار للحق مطلقاً سواء أكان ذلك في حق الله تعالى أم في حق عباده من

البشر ، قال أبو العتاهية في ذلك<sup>(٤)</sup> :

الْحَرَصُ لَوْمْ وَمِثْلُهُ الطَّمَعُ      مَا اجْتَمَعَ الْحَرَصُ قَطُّ وَالْوَرَعُ  
لَوْ قَنَعَ النَّاسُ بِالْكَفَافِ إِذَا      لَا تَسْعُوا فِي الَّذِي بِهِ قَنِعُوا

- ومن مقومات الرضا الصبر ، فهو الذي يوسع أخلاق الناس ويجعلها أكثر تحملاً

لأعباء الحياة قال أبو العتاهية<sup>(٥)</sup> :

حَتَّى مَتَى يَسْتَفْزِنِي الطَّمَعُ      أَلَيْسَ لِي بِالْكَفَافِ مُتَسَعٌ

(١) الديوان السابق نفس الصفحة .

(٢) الشافعي شعره وأدبه ص ٦٤ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٤٠) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣١٣) .

(٥) الديوان السابق ص (٢٣٠) .

## مَا أَفْضَلَ الصَّبْرَ وَالْقَنَاعَةَ لِلنَّاسِ (م) سَاسٍ جَمِيعاً لَوْ أَنَّهُمْ قَنَعُوا

وفضل الصبر والقناعة للناس في أنهما يحققان الرضا للإنسان ويدفعان عنه الطمع ، وإذا

عاش الإنسان راضياً قانعاً فإنه يعيش آمناً مطمئناً من شر نفسه ومن شر  
غيره ، لأنه لأحد يعتدى عليه إذا قنع غيره وصبر على المقسوم له من الرزق .

أي أن القناعة والصبر يحققان الأمن لك ولغيرك من البشر ، وهذا هو القيمة الحقيقية لمعاني القناعة والصبر ، ولذا كانا من أفضل المعاني الأخلاقية للإنسان والمجتمع ، لأن الأمن هو أهم مقوم لترايط المجتمع وسر بقاءه ووجوده .

- والرضا والقناعة باليسير وما يكفي الإنسان في إقامة ضرورات حياته ، يزرع في نفس الإنسان العزة والإباء ، فلا يذل للآخرين جرياً وراء شهواته وملذاته ، بل يتعفف عن كل ذلك فيضبط شهواته فيلزمها العفة ، ويضبط نفسه فيلزمها القناعة فكان ذلك عزاً وشرفاً له . ويطالعنا بشر بن الحارث الحافي (ت ٢٢٧هـ) بتجربة ذاتية له مع القناعة ، ويحيل هذه

التجربة إلى فلسفة في مفهوم القناعة والزهد فيقول<sup>(١)</sup> :

أَفَادَتْنِي الْقَنَاعَةُ أَيَّ عِزٍّ	وَلَا عِزَّ أَعَزُّ مِنَ الْقَنَاعَةِ
فَخُذْ مِنْهَا لِنَفْسِكَ رَأْسَ مَالٍ	وَصَيِّرْ بَعْدَهَا التَّقْوَى بِضَاعَةَ
تَحْزُرُ حَالَيْنِ : تَغْنَى عَنْ بَحِيلٍ	وَتَسْعُدُ فِي الْجِنَانِ بِصَبْرِ سَاعَةٍ

وقال<sup>(٢)</sup> :

أَقْسِمُ بِاللَّهِ لَرَضُخِ النَّوَى	وَشُرْبُ مَاءِ الْقَلْبِ الْمَالِحَةِ
أَعَزُّ لِلْإِنْسَانِ مِنْ حِرْصِهِ	وَمِنْ سُؤَالِ الْأَوْجِهِ الْكَالِحَةِ

ومن الملاحظ أن مفهوم القناعة وما يفتق عنه من معانٍ أخلاقية يزداد عمقاً وثراءً

كلما كان الزاهد ذا تجربة خاصة في الزهد ، وهو ما كان عليه بشر الحافي .

ويطالعنا سفيان الثوري (ت ١٦١هـ) بمثل ما طالعنا به بشر الحافي بتجربة خصبة في

سلوك الزهد وأخلاقه ، فيذكر الأصفهاني :

أن سفيان الثوري جاع جوعاً شديداً مكث ثلاثة أيام لا يأكل شيئاً فمر بدار فيها عرس فدعته نفسه إلى أن يدخل فعصمه الله ، ومضى إلى منزل ابنته ، فأتته بقرص فأكل وشرب

(١) تاريخ بغداد للحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي ٧٦/٧ ، دار الكتاب العربي /

بيروت - لبنان .

(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم "أحمد بن عبد الله الأصفهاني" (ت ٤٣٠هـ) ، ٨/ ٣٤٦ ،

طبعة السعادة بمصر .

فتجشى ثم قال :

سَيَكْفِيكَ عَمَّا أُغْلِقَ الْبَابُ دُونَهُ      وَضَنَّ بِهِ الْأَقْوَامُ مِلْحٌ وَجَرْدَقٌ<sup>(١)</sup>  
وَتَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفَرَاتِ وَتَقْتَدِي      تُعَارِضُ أَصْحَابَ الثَّرِيدِ الْمَلْبِقِ<sup>(٢)</sup>  
تَجَشَّى إِذَا مَا هُمْ تَجَشَّوْا كَأَنَّكَ      ظَلَلْتَ بِأَنْوَاعِ الْحَيْصِ تَفْتَقُ<sup>(٣)</sup>

تشير هذه الأبيات إلى وجود منهجين في سلوك البشر يصلان إلى نتيجة واحدة من الناحية الواقعية ، أحدهما يتجه إلى السرف والتبذير في المأكل والمشرب ، والآخر يتجه إلى الكفاية والاقتصار على ما هو ضروري في الطعام والمشرب ، ولكنهما يلتقيان في ظاهرة واقعية هي الشبع ، فكلاهما يتجشى.

والأبيات من الناحية الضمنية تطرح تساؤلاً منطقياً من خلال هذه التجربة الواقعية التي عاشها سفيان الثوري ، لماذا لا يأخذ الإنسان نفسه بالقناعة والكفاية وبما هو أيسر ، ويترك الإسراف وما فيه من كلفة ومشقة ، مادام ذلك يؤدي إلى نتيجة واحدة ؟!

- والرضا والقناعة بما هو حلال طريق إلى النجاة في الآخرة ، وطريق إلى محبة الله تعالى ، قال صلى الله عليه وسلم لرجل : ﴿إِزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُجِبَّكَ اللَّهُ ، وَإِزْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُجِبَّكَ النَّاسُ﴾<sup>(٤)</sup>.

فالقناعة بالرزق الحلال والرضا به ، والتخلص من عبودية المال والشهوات من الأمور التي يحبها الله في عباده .

- وقد استلهم شعراء الزهد هذا المعنى في ربط القناعة بالمعنى الإسلامي ، فالقناعة بالرزق الحلال طريق للنجاة من عذاب الله قال عبد الله بن المبارك (ت ١٨١) <sup>(٥)</sup> :

خُذْ مِنَ الْجَارُوشِ وَالْأَرْزِ      وَالْخُبْزِ الشَّعِيرِ  
وَأَجْعَلَنَّ ذَاكَ حَلَالاً      تَنْجُ مِنْ حَرِّ السَّعِيرِ  
وَإِنَّا مَا اسْتَطَعْتَ هَذَاكَ      اللَّهُ عَنْ دَارِ الْأَمِيرِ  
وَارْضَ يَا وَجْهَكَ مِنْ      دُنْيَاكَ بِالقُوَّةِ الْيَسِيرِ

١٨ طعت

(١) الجردق : الغليظ من الخبز (معرب) المعجم الوسيط مادة جردق .

(٢) في البيت خطأ نحوي (الملبق) وصوابه الملبق (ويسمى هذا العيب إقواء) .

(٣) حلية الأولياء ٦/٣٧٣ .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/٤٢٠ حديث ٤٧٢ .

(٥) سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، ٣٦٦/٨ ،

تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون - مؤسسة الرسالة ط ١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

وقال بهلول بن عمرو الصيرفي (ت نحو ١٩٠هـ) <sup>(١)</sup> :

نَجْوَعُ فَإِنَّ الْجُوعَ مِنْ عِلْمِ التَّقَى وَإِنَّ طَوِيلَ الْجُوعِ يَوْمًا سَيَشْبَعُ

وإنما كانت القناعة من التقوى لأن من معانيها الرضا بما قسمه الله من الرزق الحلال ،  
وعدم الحرص ، وترك الطمع لأن القانع مكتف بما أعطاه الله لا يتعدى على حقوق غيره ،  
وهذه من المعاني الأصلية في التقوى كذلك .  
وهكذا أضحت الأخلاق والسلوك في فلسفة الزهد ذات طابع إسلامي بل أضحت نوعاً من  
العبادة والطاعة التي يرتجى فيها ثواب الله ومغفرته ، وهذا ما يطبع أخلاق الزهد بالسمو  
والتميز لسمو غايتها وقوة الباعث الأخلاقي فيها .

---

(١) صفوة الصفوة لابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي البغدادي ت ٥٩٧هـ) — ٥١٦/٢

طبعة أولى دار الوعي حلب / سوريا ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م .

## **المبحث الثاني**

### **(الموقف من الدنيا والآخرة)**

**\*- مقدمة :**

**أولاً- الموت والبعث .**

**ثانياً- الجنة والنار .**

**ثالثاً- الدنيا والآخرة .**

## \*- مقدمة:

الحياة الدنيا والحياة الآخرة طرفان لعلاقة متوازنة في التصور الإسلامي ، فالدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء ، ومن صلح عمله في الدنيا كان له حسن الثواب في الآخرة ، ومن ساء عمله كان له سوء الجزاء والعقاب في الآخرة .

بيد أن الإسلام يعطي أهمية كبيرة للحياة الآخرة لأنها تمثل ثمرة العمل الإنساني إن كان ذلك العمل متمشياً مع ما أمر الله به ونهى عنه .

وهذا الاهتمام الزائد لا يمثل خللاً في توازن العلاقة بين الدنيا والآخرة ، لأن الجهد إذا اتجه إلى حصول ما ينفع الإنسان ويحقق سعادته المطلقة يعد ذلك في حقيقة الأمر توازناً وانسجاماً .

ومع ذلك فالإسلام لا يلغي رغبات الإنسان وطموحاته الدنيوية بل يهذبها بحيث تتسق مع غايته الكبرى في الوجود التي يجنى ثمارها في دنياه وآخريته .

وفي الفصول والمباحث السابقة تعرضنا لكثير من التفاصيل التي تتعلق بهذه العلاقة ، وأثرها في توجيه أخلاق الإنسان وسلوكه ، مما لا يدع مجالاً لذكره الآن .

ومن أهم سمات التوازن التي يستطيع المرء تلمسها في شعر الزهد حالات الطمأنينة والرضا التي تسيطر على أشعارهم ، فلم نلمس قلقاً نفسياً حيال موقفهم من الحياة الآخرة مع أنها تمثل حاجساً خفيفاً للجنس البشري .

فالاعتقاد بوجود حياة أخرى يجزى كل إنسان فيها على حسب عمله إن كان خيراً فخير ، وإن كان شراً فشر ، أحدث ذلك الاعتقاد طمأنينة وأمناً في النفوس ، فقضى على المخاوف وبدد الهواجس من نفوس المؤمنين .

ولكن مع ذلك بقيت للموت رهبة ، ولكنها في صورة متزنة لدفع الإنسان إلى العمل الجاد للآخرة .

والإسلام يقرر تلك الحقيقة فيصف الموت بأنه مصيبة قال تعالى :

﴿ إِنَّ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ﴾<sup>(١)</sup> والرسول صلى الله عليه وسلم يسمى الموت هاذم اللذات ، قال : ﴿ أَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَازِمِ اللَّذَاتِ ﴾ يعني الموت . (رواه الترمذي وقال : حديث حسن)<sup>(٢)</sup> .

ومثل هذه الآثار النفسية من طمأنينة ورضا وأمان لانلمسها في الحضارات والثقافات

(١) المائدة : ١٠٦ .

(٢) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٩٨/١ حديث رقم (٥٧٩) .

التي يختل فيها التوازن في علاقة الإنسان بالحياة الدنيا والآخرة ، أو تلك التي يسود فيها الشعور بالانفلات الزمني والتنكر للغاية الدينية في حياة الإنسان.

ويتضح موقف الإنسان الزاهد من الدنيا والآخرة أو العلاقة بينهما في مفهوم الزهد ، من خلال إبراز موقف الزهد والزهاد من قضية الموت والبعث ، والنظر إلى الحياة الدنيا والآخرة .

ونبدأ بالقضية الأولى لأن لها أسبقية الزمان فهي أول مراحل الآخرة ، ولأن لها تأثيراً في الحياة الدنيا والحياة الآخرة . باعتبار أن الموت والبعث يوجهان السلوك الإنساني .... والقضيتان بينهما تلازم.

### أولاً- الموت والبعث :

إن المتتبع لموقف شعراء الزهد من هذه الحقيقة ، يراه موقفاً مترناً ومنسجماً مع التصور الإسلامي حيال هذه الحقيقة ، ومن النماذج الشعرية التي توضح ذلك، قول أبي العتاهية<sup>(١)</sup> :

وَمَا خَلَقَ الْإِنْسَانَ إِلَّا لِغَايَةٍ	وَلَمْ يَتْرُكِ الْإِنْسَانَ فِي الْأَرْضِ مُهْمَلًا
كَفَى عِبْرَةً أَنِّي وَأَنْتَ يَا آخِرِي	نُصِرَفُ تَصْرِيْفًا لَطِيفًا وَنُتَيَّلَى
كَأَنَّا وَقَدْ صِرْنَا حَدِيثًا لغيرِنَا	يُخَاضُ كَمَا خُضْنَا الْحَدِيثَ بِمَنْ خَلَا
تَوَهَّمْتُ قَوْمًا قَدْ خَلَوْا فَكَأَنَّهُمْ	بِاجْمَعِهِمْ كَانُوا خِيَالًا تُخَيَّلَا
وَلَسْتُ بِأَبْقَى مِنْهُمْ فِي دِيَارِهِمْ	وَلَكِنْ لِي فِيهَا كِتَابًا مُؤَجَّلَا
وَمَا النَّاسُ إِلَّا مَيِّتٌ وَابْنُ مَيِّتٍ	تَأْجَلُ حَيٍّ مِنْهُمْ أَوْ تَعْجَلَا
هُوَ الْمَوْتُ يَا ابْنَ الْمَوْتِ وَالْبَعْثُ بَعْدَهُ	فَمِنْ بَيْنِ مَبْعُوثٍ مُحْفَاً وَمُثْقَلَا

الآيات تعرض وجهة نظر الشاعر تجاه الحياة والموت والبعث ، وكما هو واضح من سياق الآيات ، أن نظرة الشاعر تتفق مع التصور الإسلامي حيال هذه القضايا التي أشار إليها الشاعر ، ونذكر هنا بعضاً من آي الذكر الحكيم التي تؤكد سلامة نظرة أبي العتاهية لما عرضه من قضايا وحقائق ، فالبيت الأول من الآيات المذكورة يوافق قوله تعالى : ﴿ وََمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾<sup>(٢)</sup> .

والبيت الثاني يوافق قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴾<sup>(٣)</sup> .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣٠٤-٣٠٥) .

(٢) الذاريات : ٥٦ .

(٣) الملك : ٢ .



والبيتان الثالث والرابع يوافقان قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾<sup>(١)</sup> .

والبيت الخامس يوافق قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

والبيتان الأخيران يوافقان قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْرِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾<sup>(٣)</sup> .

ومنها قوله<sup>(٤)</sup> :

أَقُولُ وَيَقْضِي اللَّهُ مَا هُوَ قَاضٍ      وَإِنِّي بِتَقْدِيرِ الْإِلَهِ لَرَاضٍ  
أَرَى الْخَلْقَ يَمْضِي وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ      فَيَأْتِيَنِي أَذْرَى مَتَى أَنَا مَاضٍ  
كَأَنَّ لَمْ أَكُنْ حَيًّا إِذَا اجْتَثَ غَاسِلِي      وَأُحْكِمَ دَرْجِي فِي ثِيَابٍ بَيَاضٍ

مع أن هذه الأبيات هي تعبير عن تجربة شخصية وموقف إنساني عام ، فإنها لم تخالف التصور الإسلامي ولم تخرج عنه شيئاً ، فالبيت الأول يوافق قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾<sup>(٥)</sup> .

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾<sup>(٦)</sup> .

والبيت الثاني يوافق قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ... ﴾ الآية<sup>(٧)</sup> .

- ويكاد أبو نواس (ت ١٩٨ هـ) لا يخرج في موقفه من الموت عن التصور الإسلامي

حيال هذه الحقيقة كما رأينا عند أبي العتاهية من قبل ، يقول معبراً عن تجربته النفسية حيال هذه الحقيقة<sup>(٨)</sup> :

يَا لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ عَلَى      ظَهْرِ السَّرِيرِ ، وَأَنْتَ لَا تَدْرِي ؟!

(١) البقرة : ١٣٤ .

(٢) الأعراف : ٣٤ .

(٣) آل عمران : ١٨٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٠١) .

(٥) يس : ٨٢ .

(٦) القمر : ٤٩ .

(٧) الأنعام : ٩٤ .

(٨) ديوان أبي نواس ص (٦٠٩-٦١٠) .

أَوْ لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ إِذَا      غَسَلْتَ بِالْكَافُورِ وَالسُّدْرِ ؟  
أَوْ لَيْتَ شِعْرِي كَيْفَ أَنْتَ إِذَا      وَضَعَ الْحِسَابُ صَبِيحَةَ الْحَشْرِ  
مَا حُجَجْتِي فِيمَا أَتَيْتُ ، وَمَا      قَوْلِي لِرَبِّي ، بَلْ وَمَا عُذْرِي  
أَنْ لَا أَكُونَ قَصَدْتُ رُشْدِي أَوْ      أَقْبَلْتُ مَا اسْتَدْبَرْتُ مِنْ أَمْرِي  
يَا سَوَاتِمًا اكْتَسَبْتُ ، وَيَا      أَسْفِي عَلَى مَا فَاتَ مِنْ عُمْرِي !

في هذه الأبيات يتضح الموقف المترن لنظرة الشاعر حيال حقيقة الموت ، فمعاني الأبيات توافق التصور الإسلامي لحقيقة الموت ، كما أن الأبيات يشيع فيها روح الطمأنينة ، والهدوء النفسي لدى الشاعر ، وهذا لا يتأتى إلا وفق تصورات واعتقادات مترنة لعلاقة الشاعر بحقائق الوجود الكبرى ومنها الموت بدرجة خاصة .

ومن مواقف أبي نواس وتجاربه النفسية مع حقيقة الموت ، قوله <sup>(١)</sup> :

أَرَى كُلَّ حَيٍّ هَالِكًا وَابْنَ هَالِكٍ      وَذَا نَسَبٍ فِي الْهَالِكِينَ عَرِيقٍ  
فَقُلْ لِقَرِيبِ الدَّارِ إِنَّكَ ظَاعِنٌ      إِلَى مَنْزِلٍ نَائِي الْمَحَلِّ سَحِيقٍ  
إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَيْبٌ تَكْشَفَتْ      لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقٍ

أبو نواس في هذه الأبيات لا يصور تجربته حيال حقيقة الموت فحسب ، بل نسجده يستنبط منها حكماً ويحيلها إلى فلسفة عامة ، كما هو واضح في البيت الأخير .

- يبد أن تجارب أبي العتاهية أكثر خصوبة وغنى وتعبيراً عن الموقف الإنساني الصادق

بتجاه حقيقة الموت ، قال <sup>(٢)</sup> :

كَأَنَّ الْأَرْضَ قَدْ طُوِيَتْ عَلَيَّا      وَقَدْ أُخْرِجْتُ مِمَّا فِي يَدَيَا  
كَأَنِّي يَوْمَ يَحْتَى التُّرْبُ فَوْقِي      مَهِيلاً لَمْ أَكُنْ فِي النَّاسِ حَيًّا  
كَأَنَّ الْقَوْمَ قَدْ دَفَنُوا وَوَلَّوْا      وَكُلٌّ غَيْرٌ مُلْتَفِتٌ إِلَيَّا  
كَأَنَّ قَدْ صِرْتُ مُنْفَرِداً وَحِيداً      وَمُرْتَهناً هُنَاكَ بِمَا لَدَيَّا  
كَأَنَّ الْبَاكِاتِ عَلَيَّ يَوْمًا      وَمَا يَغْنِي الْبُكَاءُ عَلَيَّ شَيْئاً

وتجارب أبي العتاهية في هذا الموضوع كثيرة وغنية بالمواقف الإنسانية الرائعة ، لا يتسع

المجال لذكرها .

وبيت أبي تمام في الأبيات السابقة التي اتخذناها منطلقاً لمفهوم الزهد وموقفه من الحياة

(١) ديوان أبي نواس ص (٦٢١) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤٤٢-٤٤٣) .

الدنيا والآخرة، الذي يقول فيه<sup>(١)</sup>:

وَمَا تَبْرَحُ الْأَيَّامُ تُحَذِفُ مُدَّتِي  
بَعْدَ حِسَابٍ لَا كَعْدَ حِسَابِيَا

يبين العلاقة بين الإنسان والزمن، فالإنسان حين تمتلئ نفسه بالآمال العريضة والطموحات والأمني فإن ذلك يولد شعوراً بأن حركة الزمان قد توقفت وأن الأيام الباقية طويلة لا تنتهي... ويتعبير آخر ينسى حقيقة الموت وتبعاتها الدينية والأخلاقية والسلوكية. ولذلك فإن الآمال والطموحات والأمني تقدم تصوراً مغلوطاً للموقف من الزمن فهي تضلل الإنسان عن هذه الحقيقة وتبعده كثيراً عن كنهها.

ويلفتنا أبو تمام إلى أن حركة الأيام هي التي تعطي تصوراً صحيحاً للزمن، ومن ثم فإن لها مقياساً دقيقاً يخالف المقياس الإنساني للزمن (بعد حساب لا كعد حسابياً). وقد شغل أبو العتاهية بهذه القضية شغلاً عميقاً وفق منها معان عميقة وهامة أثرت في مفهوم الزهد كما سيتضح ذلك لاحقاً.

فهو كثيراً ما يلفتنا إلى نفس المعنى الذي ذكره أبو تمام من أن للزمن مقياساً خاصاً به صحيح القياس، وأن الإنسان كثيراً ما يخطئ في حساباته للأيام وتبعاتها، وأنه يستخدم مقاييس وموازين خاطئة في حساب الزمن وتقويم السلوك والأخلاق، فمن ذلك قوله<sup>(٢)</sup>:

أَلَا نَحْنُ فِي دَارٍ قَلِيلٍ بَقَاؤُهَا سَرِيعِ تَدَانِيهَا وَشَيْكِ فَنَاؤُهَا  
تَزَوُّدٌ مِنَ الدُّنْيَا التَّقَى وَالنُّهَى فَقَدْ تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِضَاؤُهَا  
غَدًا نَحْرُبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا جَمِيعًا وَتُطَوَّى أَرْضُهَا وَسَمَاؤُهَا

يبين أبو العتاهية خطأ الحساب الإنساني للزمن وأن المقياس الصحيح للعد الزمني هو الأيام نفسها، فهي تعطي التقدير الحقيقي للدنيا وهي أيام محدودة وأنفاس معدودة "سريع تدانيها وشيك فناؤها".

ولكن أبا العتاهية لا يقف عند هذه الحقيقة بل يحيلها إلى مواقف سلوكية وأخلاقية، فما دام أن كل لذة إلى فناء وكل سعادة إلى انتهاء فلماذا لا نتزود بالتقوى والعمل الصالح؟! ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾.

- وقد يدخل التأمل العقلي في إخصاب مثل هذه التجارب الإنسانية حيال موقف الإنسان من حقيقة الموت، حيث يتخذ شعراء الزهد من ركوب الناس إلى الدنيا وجهم للبقاء وطول العمر موضوعاً يثبون في تضاعيفه فكرة الموت، فالموت يسرى في جنبات الحياة وثناياها، بل

(١) ديوان أبي تمام ٤/٦٠٠.

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٠٠.

يجري في أجساد البشر ، ويزيد يوماً بعد يوم حتى يسيطر على الإنسان ، وتكون بعد ذلك الحقيقة المروعة وهي الموت .

قال أبو نواس <sup>(١)</sup> :

دَبَّ فِي الْفَنَاءِ سَفْلاً وَعُلُوًّا	وَأَرَانِي أَمُوتُ غُضُوًّا فَعُضُوًّا
لَيْسَ مِنْ سَاعَةٍ مَضَتْ لِي إِلَّا	نَقَصَتْ بِي بِمَرَّهَا بِي جُزُؤًا ه
ذَهَبَتْ جَدَّتِي بِطَاعَةِ نَفْسِي	وَتَذَكَّرْتُ طَاعَةَ اللَّهِ نِضُوًّا
لَهْفَ نَفْسِي عَلَى لَيْالٍ وَأَيَّ	مِ تَعَلَّيْتُهُنَّ لِعَبَاءٍ وَلَهْـوًا (م)
قَدْ أَسَانَا كُلَّ الْإِسَاءَةِ فَالْـ	هُمْ صَفْحًا عَنَّا، وَغَفْرًا وَعَفْوًا

ويستغل محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) حب الناس للبقاء وطول العمر ليوجه ضربة قاصمة إلى هذا الحب أو هذا الشعور ، فيردهم إلى عقولهم وإلى المنطق السليم ، أليست انقضاء الأيام علامة على اقتراب الآجال.. أليست الزيادة في الجسم يعقبها هزال وضعف .. فلم إذن هذا الحب الخاطيء للبقاء مادام أنه يدفعنا إلى الفناء ، قال الوراق في ذلك <sup>(٢)</sup> :

يُحِبُّ الْفَتَى طُولَ الْبَقَاءِ كَأَنَّهُ	عَلَى ثِقَةٍ أَنَّ الْبَقَاءَ بَقَاءٌ
زِيَادَتُهُ فِي الْجِسْمِ نَقْصُ حَيَاتِهِ	وَأَنِّي عَلَى نَقْصِ الْحَيَاةِ نَمَاءٌ
إِذَا مَا طَوَى يَوْمًا طَوَى الْيَوْمَ بَعْضَهُ	وَيَطْوِيهِ - إِنْ جَنَّ الْمَسَاءُ - مَسَاءٌ
جَدِيدَانِ لَا يَبْقَى الْجَمِيعُ عَلَيْهِمَا	وَلَا لَهُمَا بَعْدَ الْجَمِيعِ بَقَاءٌ

وبما أن الحياة الدنيا إلى نهاية وإلى موت من فيها ، فهي إذن دار فناء وليست دار بقاء ، فلم إذن السرور والغبطة بنمائها ، إذا كان غاؤها يصير نقصاً ، والبقاء يصير فناء؟! قال أبو العتاهية في ذلك <sup>(٣)</sup> :

لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارِ بَقَاءٍ	كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارُ فَنَاءٍ
فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أَخِي فَإِنَّمَا	تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجَهْدِ بَلَاءٍ
وَنَفْسُ الْفَتَى مَسْرُورَةٌ بِنَمَائِهَا	وَلِلنَّقْصِ تُنْمِي كُلُّ ذَاتٍ نَمَاءً

- ومما يلاحظ أن موقف شعراء الزهد حيال حقيقة الموت ليس موقفاً سلبياً بل هو

مفعم بالإيجابية في معظمه .

(١) ديوان أبي نواس ص (٥٨٠) ، جزواً : جزءاً ، نضواً : هزلاً مريضاً .

(٢) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد بهجت ص (٥٣٧-٥٣٨) نقلاً عن ديوان الوراق

قصيدة (٣) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢-٤) .

فقد كان موقف شعراء الزهد يمثل في حقيقته فلسفة ودعوة إلى السلوك المستقيم والخلق

القوم ، قال أبو نواس<sup>(١)</sup> :

يَا نَفْسُ تَوْبِي قَبْلَ أَنْ      لَا تَسْتَطِيعِي أَنْ تَتُوبِي  
وَاسْتَغْفِرِي لِذُنُوبِكَ الْـ      رَحْمَنُ غَفَّارِ الذُّنُوبِ (م)  
إِنَّ الْحَوَادِثَ كَالرَّيَا      حَ عَلَيْكَ دَائِمَةُ الْهُبُوبِ  
وَالْمَوْتُ شَرُّ وَاحِدٍ      وَالْخَلْقُ مُخْتَلِفُو الضُّرُوبِ  
وَالسَّعْيُ فِي طَلَبِ التَّقَى      مِنْ خَيْرِ مَكْسَبَةِ الْكُسُوبِ

- وموقف أبي العتاهية تجاه الموت موقف ملء بالإيجابية في معظمه لأنه لا يقف عاجزاً

أمام الموت ، بل يندفع باتجاه الأخلاق الحميدة والسلوك القويم قال<sup>(٢)</sup>:

أَلَا نَحْنُ فِي دَارٍ قَلِيلٍ بَقَاؤُهَا      سَرِيعِ تَدَانِيهَا وَشَيْكِ فَنَاؤُهَا  
تَزَوَّدْ مِنَ الدُّنْيَا التَّقَى وَالنُّهَى فَقَدْ      تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِصَاؤُهَا  
غَدًا تَحْرُبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا      جَمِيعًا ، وَتُطَوَّى أَرْضُهَا وَسَمَاؤُهَا  
وَمَنْ كَلَفَتْهُ النَّفْسُ فَوْقَ كِفَافِهَا      فَمَا يَنْقُضِي حَتَّى الْمَمَاتِ عَنَاؤُهَا

فالأبيات دعوة إلى التخلق بالأخلاق الإسلامية الرفيعة مثل التقى والنهى والقناعة

والكفاف .

وقال أيضاً<sup>(٣)</sup> :

أَلَا يَا نَفْسُ مَا أَرْجُو بِدَارِ      أَرَى مِنْ حَلِّهَا قَلْبَ الْقَرَارِ  
بِدَارٍ إِنَّمَا اللَّذَاتُ فِيهَا      مُعَلَّقَةٌ بِأَيَّامٍ قِصَارِ  
تَرَى الْأَمْوَالَ أَرْبَابًا عَلَيْنَا      وَمَاهِي بَيْنَنَا إِلَّا عَوَارِ  
كَأَنِّي قَدْ أَخَذْتُ مِنَ الْمَنَايَا      أَمَانًا فِي رَوَاحِي وَابْتِكَارِي  
إِذَا مَا الْمَرْءُ لَمْ يَقْنَعْ بِعَيْشِ      تَقْنَعُ بِالْمَذَلَّةِ وَالصَّغَارِ

إن حقيقة الفناء والزوال حقيقة كونية ودينية يدركها الإنسان كل يوم في الحياة  
والمخلوقات من حوله إلا أن تحويل هذه الحقيقة إلى تجربة سلوكية أو قاعدة أخلاقية سامية  
لا يتم إلا بوجود روح إسلامية مفعمة بالإيمان واليقين باليوم الآخر وهو ما امتلأت به نفس أبي  
العتاهية وأضرابه من شعراء الزهد.

(١) ديوان أبي نواس ص (٦١٦) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٤) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٦-١٥٧) .

أما النفوس التي تفتقد إلى مثل هذه الروح فإنها لاتعبأ بهذه الحقيقة - أعني حقيقة الفناء والزوال - وستمر عليها دون استغراق وتأمل ودون اتخاذ وقفة سلوكية جادة أو أخلاقية نبيلة، بل أحياناً ستمادى في شهواتها وملذاتها كما فعل أبو نواس وغيره من شعراء المجون واللهو، يقول<sup>(١)</sup>:

وَاشْرَبِ الخَمْرَ، عَلَى تحريمِها إِنَّمَا دُنْيَاكَ دَارٌ فَانِيَةٌ

فكل من أبي العتاهية وأبي نواس يدركان فناء الحياة الدنيا، ولكنهما يختلفان في توجيه هذه الحقيقة أخلاقياً وسلوكياً، فبينما يتخذها أبو العتاهية في تنمية إنسانيتنا والسمو بها إذ بأبي نواس يتخذها ليعمق فينا حقيقة الضعف الكامنة في طبيعتنا البشرية حين يذكرنا بالشهوات والملذات، ومن ثم ترتد إلى حيوانيتها فينمو فيها الإحباط واليأس، ومن ثم تضل في الحسابات والمقاييس والرؤى والتصورات فيصبح الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والفضيلة رذيلة، والرذيلة فضيلة، وهو ما كان عليه أبو نواس وأمثاله من شعراء المجون واللهو.

## ثانياً- الجنة والنار :

للجنة والنار وقع شديد على النفس الإنسانية ، فالجنة تقوي عامل الرغبة في النفس تجاه العمل الصالح ، والنار تقوى عامل الرهبة الذي يقوم بعملية ردع النفس وزجرها عن فعل السوء والمنكر ، وبين الرغبة والرهبة ينمو الحافز أو الباعث الخلقى .

ولكن المتبع لشعر الزهد يرى أن وقع الجنة والنار أقل صدى من وقع الموت والبعث . فبعض الباحثين يرد ذلك إلى وجود أفكار من الزندقة تدفع شعراء الزهد إلى الحديث عن الموت والبعث ، وتقلل من ذكر الجنة والنار ، من أمثال أبي العتاهية<sup>(٢)</sup> .

ولكن الأمر في تصورنا يعود إلى أسباب نفسية وليس إلى أفكار ومذاهب الزندقة ، لاعتبارات عدة منها: أن الموت ظاهرة إنسانية عامة تمر على كثير من الناس ، وربما ترتبط حقيقة الموت بظواهر واقعية واجتماعية يلاحظها كثير من الناس .

ومنها : أن الموت من الناحية النفسية والزمانية أقرب إلى النفس الإنسانية من حقيقة الجنة والنار ، فقد كانت النفس منذ قليل تستمتع بالحياة الدنيا بين الأهل والأصحاب .

وقد اتخذت هذه القضية - أعني الاهتمام بذكر الموت ودم الدنيا في مقابل التقليل من ذكر الجنة والنار - وسيلة للتشكيك في زهد أبي العتاهية من خلال وصف زهده بأنه

(١) ديوان أبي نواس ص ١١٩ .

(٢) راجع (أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود اللش ص (١١٩-١٤٥) .

ولكن هذا الاتهام والتشكيك يتبددان في تصورنا من عدة وجوه :

الأول : أن زهد أبي العتاهية ينطلق من نظرة الإسلام للموت والبعث على نحو ماذكرنا من قبل ، ولكن أبا العتاهية ينقل التصور الإسلامي للموت والبعث إلى تجربة ذاتية ، ثم يسلط الأضواء عليها ويعطيها مساحة شاسعة في الحس الإنساني.

وهو مع ذلك لم يخرج عن التصور الإسلامي ، لأنه تحرك فيما هو مقرر في الشرع . ولكن الأحوال التي كانت في الصحابة رضوان الله عليهم تجاه الموت والبعث والآخرة هي الأفضل والتي عبر عنها القرآن الكريم بالخشية في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

أو الخوف كما في قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾<sup>(٣)</sup> . أما الحد الأدنى للفعل المحمود فيتمثل في مطلق الإيمان باليوم الآخر ، وآياته كثيرة في القرآن منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> . ولما كان الموت أول منازل الآخرة لا ينفصل عنها ، فقد كان أكثر منازل الآخرة وقعاً على النفس الإنسانية لأنه أول مايفاجئها ، وإن كان مايليها من منازل الآخرة أدهى وأمر . ووفقاً لذلك فإن تكثيف المشاعر النفسية وتسليطها باتجاه حقيقة الموت والبعث لا يمثل إنكاراً للجنة والنار .

وقد قلنا في الباب الأول إن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق والدين ، وإنما هو تعبير فني جميل عن المواقف الدينية والأخلاقية ووقعها على النفس الإنسانية . ومع كل ذلك فإننا نورد نماذج لأبي العتاهية تؤكد أنه لم ينكر الجنة والنار ، بل لم يلغ وقعها في النفس<sup>(٥)</sup> ، وأنهما طرفان لعلاقة متوازنة ، قال أبو العتاهية<sup>(٦)</sup> :

(١) انظر تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الأول - د. شوقي ضيف ص(٢٤١-٢٤٣) ، وانظر كذلك (أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود اللش ص(١٢٤-١٢٨) .

(٢) الأنبياء : ٤٩ .

(٣) النور : ٣٧ .

(٤) البقرة : ٦٢ .

(٥) ذكر كل من (التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص(٥٥١/٥٥٣) ، و (الشعر الزهدي في العصر العباسي) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي إسماعيل بإشراف د. شكري فيصل ص(٤٣٧) نماذج شعرية تنفي أثر الفكر الهندي أو المانوي عن زهد أبي العتاهية .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ٤/٢٧٢ -

ولكن هذا الاتهام والتشكيك يتبددان في تصورنا من عدة وجوه :

**الأول :** أن زهد أبي العتاهية ينطلق من نظرة الإسلام للموت والبعث على نحو ما ذكرنا من قبل ، ولكن أبا العتاهية ينقل التصور الإسلامي للموت والبعث إلى تجربة ذاتية ، ثم يسلط الأضواء عليها ويعطيها مساحة شاسعة في الحس الإنساني.

وهو مع ذلك لم يخرج عن التصور الإسلامي ، لأنه تحرك فيما هو مقرر في الشرع . ولكن الأحوال التي كانت في الصحابة رضوان الله عليهم تجاه الموت والبعث والآخرة هي الأفضل والتي عبر عنها القرآن الكريم بالخشية في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

أو الخوف كما في قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾<sup>(٣)</sup> . أما الحد الأدنى للفعل المحمود فيتمثل في مطلق الإيمان باليوم الآخر ، وآياته كثيرة في القرآن منها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> . ولما كان الموت أول منازل الآخرة لا ينفصل عنها ، فقد كان أكثر منازل الآخرة وقعاً على النفس الإنسانية لأنه أول ما يفاقمها ، وإن كان ما يليه من منازل الآخرة أدهى وأمر . ووفقاً لذلك فإن تكثيف المشاعر النفسية وتسلطها باتجاه حقيقة الموت والبعث لا يمثل إنكاراً للجنة والنار .

وقد قلنا في الباب الأول إن الشعر ليس حديثاً عن الأخلاق والدين ، وإنما هو تعبير فني جميل عن المواقف الدينية والأخلاقية ووقعها على النفس الإنسانية . ومع كل ذلك فإننا نورد نماذج لأبي العتاهية تؤكد أنه لم ينكر الجنة والنار ، بل لم يلغ وقعها في النفس<sup>(٥)</sup> ، وأنهما طرفان لعلاقة متوازنة ، قال أبو العتاهية<sup>(٦)</sup> :

(١) انظر تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الأول - د. شوقي ضيف ص (٢٤١-٢٤٣) ، وانظر كذلك

(أبو العتاهية حياته وشعره) د. محمد محمود اللش ص (١٢٤-١٢٨) .

(٢) الأنبياء : ٤٩ .

(٣) النور : ٣٧ .

(٤) البقرة : ٦٢ .

(٥) ذكر كل من (التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص (٥٥١/٥٥٣) ، و (الشعر الزهدي في

العصر العباسي) رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي إسماعيل بإشراف

د. شكري فيصل ص (٤٣٧) نماذج شعرية تنفي أثر الفكر الهندي أو المانوي عن زهد أبي العتاهية .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤/٢٧٢ .



أَمَامَكَ يَانَدِمَانُ دَارُ سَعَادَةٍ    يَدُومُ النَّمَ فِيهَا وَدَارُ شَقَاءٍ  
خُلِقْتَ لِإِخْدَى الْغَايَتَيْنِ فَلَا تَنَمُ    وَكُنْ بَيْنَ خَوْفٍ مِنْهُمَا وَرَجَاءٍ

وقال في الجنة والنار ، إن الخير غايته إلى الجنة ، أما الشر فمصيره إلى جهنم<sup>(١)</sup> :

وَالْخَيْرُ مَوْعِدُهُ الْجَنَّا (م)    نَ وَظِلُّهَا وَرَحِيقُهَا  
وَالشَّرُّ مَوْعِدُهُ لَظَى    وَزَفِيرُهَا وَشَهيقُهَا

وقال في الجنة والنار<sup>(٢)</sup> :

عَجِبْتُ لِلنَّارِ نَامَ رَاهِبُهَا    وَجَنَّةِ الْخَلْدِ نَامَ رَاغِبُهَا  
عَجِبْتُ لِلْجَنَّةِ الَّتِي شَوَّقَ اللَّهُ (م)    إِلَيْهَا إِذْ نَامَ طَالِبُهَا

ويعن في وصف الجنة فيقول<sup>(٣)</sup> :

أُسْلُ عَنْ الدُّنْيَا وَعَنْ ظِلِّهَا    فَإِنَّ فِي الْجَنَّةِ ظِلًّا ظَلِيلُ  
وَإِنَّ فِي الْجَنَّةِ لِلرَّوْحِ وَالرَّ (م)    يَحَانَ وَالرَّاحَةِ وَالسَّلْسِيلِ  
مَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ نَالَ الرِّضَا    مِمَّا تَمَنَّى وَاسْتَطَابَ الْمَقِيلِ

ونجده كذلك يعن في ذكر أهوال اليوم الآخر ، يقول<sup>(٤)</sup> :

أَيُّ يَوْمٍ نَسِيتَ يَوْمَ التَّلَاقِي    أَيُّ يَوْمٍ نَسِيتَ يَوْمَ الْمَعَادِ  
أَيُّ يَوْمٍ يَوْمَ الْوُقُوفِ إِلَى اللَّهِ    وَيَوْمَ الْحِسَابِ وَالْإِشْهَادِ  
أَيُّ يَوْمٍ يَوْمَ الْمَمَرِّ عَلَى النَّاسِ (م)    رِ وَأَهْوَالِهَا الْعِظَامِ الشَّدَادِ  
أَيُّ يَوْمٍ يَوْمَ الْخَلَاصِ مِنَ النَّاسِ (م)    رِ وَهَوْلِ الْعَذَابِ وَالْأَصْفَادِ

فهذه النماذج وغيرها مما يتناثر في شعر أبي العتاهية كافية لإبطال تلك الدعوى التي

أثيرت ضده من أساسها وبكل تفاصيلها .

وقد وجه أحد الباحثين تهمة أخرى لأبي العتاهية وأضرابه من شعراء الزهد وهي : أن

جميع نصوصهم التي قالوها في الموت والزهد ، إنما كانوا يشيرون فيها إلى الله في إبهام

وغموض ، ولم يشيروا قط إلى ما يدل على إيمانهم بوحداية الله تعالى ، وبصفاته التي يؤمن

بها المسلمون كما فعل أبو العتاهية وغيره في كثير من نصوصهم الزهدية<sup>(٥)</sup> .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(٢٥٦) .

(٢) الديوان السابق ص(٥٠) .

(٣) الديوان السابق ص(٢٩١) .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص(١١٣/١١٤) .

(٥) شعر الزهد في القرن الثاني والثالث للهجرة د. علي نجيب عطوي ص(٢٨٩) .

ويتخذ من قول أبي العتاهية<sup>(١)</sup> :

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

دليلاً على دعواه السالفة الذكر .

ومن الواضح أن هذه التهمة باطلة قولاً واحداً ، والبيت الذي اتخذه دليلاً على دعواه يصلح لأن يكون دليلاً على بطلان مادعاه .

فحدثني بربك أيعد من يقول إن الله واحد دليل على عدم إيمانه بوحداية الله ؟!

وإذا كان الله سبحانه وتعالى وصف مشركي قريش بأنهم يؤمنون بوحداية الله وهم مشركون ، فقال تعالى ﴿وَلَسِنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ.....﴾ الآية<sup>(٢)</sup> .

أفعد أبا العتاهية ممن لا يؤمن بوحداية الله وهو الرجل الزاهد الذي جعل معظم شعره في الزهد والدعوة إلى الفضائل الأخلاقية والدينية ، أنعه ممن لا يؤمن بوحداية الله ؟!

ولنأخذ بعض النماذج التي تبطل هذه الدعوى جملة وتفصيلاً ، ولكننا نبدأ بأبيات شعرية سابقة للبيت الذي اتخذه الباحث ليكون دليلاً على عدم إيمان أبي العتاهية بوحداية الله ، لنبين أن سياق الأبيات تنفي مادعاه وتؤكد إيمان أبي العتاهية بوحداية الله وتبته لله وخشوعه إليه ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

أَلَا إِنَّا كُلُّنَا بَائِسٌ  
وَبَدُوهُمْ كَانَ مِنْ رَبِّهِمْ  
فَيَا عَجَباً كَيْفَ يُعْصَى الْإِلَهَ (م)  
وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ  
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ  
وَأَيُّ بَنِي آدَمَ خَالِدٌ  
وَكُلُّ إِلَى رَبِّهِ عَائِدٌ  
هَ أَمْ كَيْفَ يَجِدُهُ الْجَاهِدُ  
وَفِي كُلِّ تَسْكِينَةٍ شَاهِدُ  
تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

ولنأخذ نموذجاً آخر للتدليل على إيمانه بالوحداية ، يقول<sup>(٤)</sup> :

تَعَالَى الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْجَلِيلُ  
هُوَ الْمَلِكُ الْعَزِيزُ وَكُلُّ شَيْءٍ  
وَمَآ مِنْ مَذْهَبٍ إِلَّا إِلَيْهِ  
وَحَاشَا أَنْ يَكُونَ لَهُ عَدِيلُ  
سِوَاهُ فَهُوَ مُنْقَضٌ ذَلِيلُ  
وَإِنَّ سَبِيلَهُ لَهَوَ السَّبِيلُ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٠٤) .

(٢) الزمر : ٣٨ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٠٢-١٠٤) .

(٤) الديوان السابق ص ٢٩٠ .

## وَكُلُّ قَضَاءٍ عَدْلٌ عَلَيْنَا وَكُلُّ بَلَاءٍ حَسَنٌ جَمِيلٌ

- ونجد الحديث عن الجنة والنار يتواجد في كثير من أشعار الزهاد ، لأن الجنة والنار تمثلان - كما قلنا من قبل - حافزاً وباعثاً أخلاقياً للزهد وجميع الفضائل الأخلاقية والسلوكية .

فالشافعي بحث أولئك الذين يحبون الدنيا ويحرصون على ملذاتها أن يتركوا من أحاسيسهم تلك شيئاً للحدود العينية في الجنة فقال (١) :

يَأْمَنُ يُعَانِقُ دُنْيَاً لَا بَقَاءَ لَهَا - يَمْسِي وَيَصْبِحُ فِي دُنْيَاهُ سَفَارَاً  
هَلَا تَرَكْتَ لِذِي الدُّنْيَا مُعَانِقَةً - حَتَّى تُعَانِقَ فِي الْفِرْدَوْسِ أَبْكَارَاً  
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي جَنَّاتِ الْخُلْدِ تَسْكُنُهَا - فَيَنْبَغِي لَكَ أَنْ لَا تَأْمَنَ النَّارَاً

ويلاحظ أن المفاهيم لدى الشافعي أطراف لعلاقات مترنة بين العمل الإنساني والثواب الأخروي ، وبين الجنة والنار .

والجنة عند أبي نواس ثمرة التقوى والعمل الصالح ، يقول (٢) :

فَأَسْمُ بِعَيْنِكَ إِلَى نِسْوَةٍ - مَهْوَرُهُنَّ الْعَمَلُ الصَّالِحُ  
لَا يَجْتَلِي الْخَوَرَاءَ مِنْ خِدْرِهَا - إِلَّا أَمْرُؤٌ مِيزَانُهُ رَاجِحُ  
مَنْ اتَّقَى اللَّهَ فَذَاكَ السَّيِّدُ - سَيِّقَ إِلَيْهِ الْمُتَجَرُّ الرَّابِحُ

أما النار فهي جزاء للعمل السيئ والسلوك القبيح قال مسعر بن كدام بن ظهير

(ت ١٥٢هـ) (٣) :

تَفْنَى اللَّذَاذَةُ مِمَّنْ نَالَ صَفْوَتَهَا - مِنَ الْحَرَامِ وَيَبْقَى الْإِثْمُ وَالْعَارُ  
تَبْقَى عَوَاقِبُ سُوءٍ مِنْ مَغْبِتِهَا - لِأَخِيرٍ فِي لَذَّةٍ مِنْ بَعْدِهَا النَّارُ

يوجهنا مسعر بن كدام إلى استعمال مقياس الربح والخسارة تجاه أفعال الحرام أو

الحلال، فالحرام لذيق فان ، ولكنه إثم وعار وعاقبته إلى النار <sup>هذه</sup> ، وليس إذن فعل الحرام قضية خاسرة ، وفاعله جاهل أحق ، لا يعرف ما يضره أو ما ينفعه؟! .

فلماذا لا يلزم الإنسان نفسه بسلوك طريق الهدى والإيمان مادام يؤدي إلى الربح

(١) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص (٧٥) دار الكاتب العربي ط ١ بيروت

١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٢) ديوان أبي نواس ص (٦١٨) .

(٣) صفة الصفوة لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ٣/ ١٣٠ تحقيق محمود فاخوري - دار الوعي ط ١ -

حلب ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣ .

والتواب العظيم في الآخرة .

إِنْ مَسْعَرَبْنِ كُدَامَ وَغَيْرِهِ مِنْ شُعْرَاءِ الزَّهْدِ قَدْ نَجَحُوا فِي وَضْعِ خِيَارَاتِ حَسَابِيَةِ أَمَامِ  
الْإِنْسَانَ تَجَاهَ الْمَسَائِلِ الْإِيمَانِيَّةِ وَالْمَعَانِي الْأَخْلَاقِيَّةِ ، وَتِلْكَ وَسِيلَةٌ نَاجِحَةٌ لِحَثِّ الْإِنْسَانِ عَلَى لَزْمِ  
طَرِيقِ الْحَقِّ وَالْخَيْرِ وَالْفَضِيلَةِ .

### ثالثاً - الحياة الدنيـا :

ترك موقف الزهد والزهاد من الموت والبعث ، ومن الجنة والنار آثاراً كبيرة في تقييم  
الحياة الدنيا والنظر إليها .

فننعم الدنيا زائل ، ومتاعها جيفة يصطرع عليه الناس ، وهي دار فناء وشقاء وابتلاء .  
ولكن قد تَحَسَّنَ الدُّنْيَا وَتَطَيَّبَ إِذَا صَارَتْ عَوْنًا لِلْإِنْسَانِ عَلَى فِعْلِ الطَّاعَاتِ وَالْعَمَلِ  
الصَّالِحِ وَمَا يَرْضَى اللَّهُ تَعَالَى .

ولكن لما كانت الدنيا متاع الغرور ، وأن كثير من الناس قد يركنون إليها ، ويضلون عن  
جادة الحق ، فقد أعطى الإسلام اهتماماً أكبر بالآخرة لأنها خير وأبقى من الدنيا .  
وشعراء الزهد أحسوا وأدركوا المفهوم الإسلامي للعلاقة بين الدنيا والآخرة .

فقد ذموا الحياة الدنيا باعتبارها وسيلة إغراء للإنسان بالشهوات واللذائذ واللعب  
واللهو ، قال تعالى : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ، وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا  
تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

وقد توسعوا في أساليب ذم الدنيا ورسم صورها القبيحة التي تنفر النفس منها .

فهـي عند عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) أشد مرارة من الحنظل (٢) :

دُنْيَا تَدَاوِلُهَا الْعِبَادُ ذَمِيمَةٌ	شَبِيتَ بِأَكْرَهَةٍ مِنْ نَقِيعِ الْحَنْظَلِ
وَبَنَاتُ دَهْرٍ لَا تَزَالُ مُلِمَّةً	فِيهَا فَجَائِعٌ مِثْلُ وَقْعِ الْجَنْدَلِ

وهي - أي الدنيا - عسل مخلوط بسم قال ابن المبارك (٣) :

هُمُومُكَ بِالْعَيْشِ مَقْرُونَةٌ	فَمَا تَقْطَعُ الْعَيْشَ إِلَّا بِهِمْ
إِذَا تَمَّ أَمْرٌ بَدَأَ نَقْصُهُ	تَرَقَّبَ زَوَالًا إِذَا قِيلَ تَمَّ
إِذَا كُنْتَ فِي نِعْمَةٍ فَارْعَهَا	فَإِنَّ الْمَعَاصِيَ تُزِيلُ النِّعَمَ

(١) الأنعام : ٣٢ .

(٢) الورقة لابن الجراح ت (٢٩٦هـ) تحقيق عبد الوهاب عزام ، عبد الستار فراج ص (١٦) ط ٢ دار المعارف

مصر .

(٣) المصدر السابق ص (١٦) .

## حَلَاوَةُ دُنْيَاكَ مَسْمُومَةٌ      فَمَا تَأْكُلُ الشَّهْدَ إِلَّا بِسْمِ

والدنيا عند الإمام الشافعي - رحمه الله - مجموعة من المساوئ والأضرار والحسابات الخاطئة والمقاييس المختلة... غرور وباطل وسراب وجيفة ، قال <sup>(١)</sup>:

وَمَنْ يَذُقُ الدُّنْيَا فَإِنِّي طَعَمْتُهَا      وَسِيقَ إِلَيْنَا عَذْبُهَا وَعَذَابُهَا  
فَلَمْ أَرَهَا إِلَّا غُرُورًا وَبَاطِلًا      كَمَا لَاحَ فِي ظَهْرِ الْفَلَاةِ سَرَابُهَا  
وَمَاهِي إِلَّا جِيفَةً مُسْتَحِيلَةً      عَلَيْهَا كِلَابٌ هَمُّهُمْ اجْتِدَابُهَا  
فَإِنْ تَجَبَّبَهَا كُنْتَ سَلَمًا لِأَهْلِهَا      وَإِنْ تَجَبَّبَهَا نَازَعَتْكَ كِلَابُهَا  
فَطُوبَى لِنَفْسٍ أَوْدَعَتْ قَعْرَ دَارِهَا      مُغْلَقَةَ الْأَبْوَابِ مُرَحَى حِجَابُهَا

وقد برع أبو العتاهية في تشقيق المعاني وتفريعها في موقف الإنسان من الحياة الدنيا ، والانتقال بالفكر الشعبي المبسط إلى فلسفة عامة تجاه الحياة والأحياء.

فالدنيا عنده لقيمات مسمومة ، وحلاوة ممزوجة بمرارة ، قال <sup>(٢)</sup> :

كَمْ لَهَا مِنْ لُقْمٍ مَسْمُومَةٍ      يَسْتَيِّنُ الْقَلْبُ مِنْهَا لَمْسَهَا

والدنيا دار فناء ... ليست أهلاً لأن يتخذها الإنسان حبيبة له يفنى معها حياته ، لأنها

تجعله في بلاء واستعباد ، وماتمنحه للإنسان من حلاوة يعقبه بعد ذلك مرارة وشقاء ، قال <sup>(٣)</sup>:

لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارِ بَقَاءٍ      كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارَ فَنَاءٍ  
فَلَا تَعْشَقِ الدُّنْيَا أَخِي فَإِنَّمَا      تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجُهْدِ بَلَاءٍ  
حَلَاوَتُهَا مَمَزُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ      وَرَاحَتُهَا مَمَزُوجَةٌ بِعَنَاءٍ

يلاحظ فيما مضى من النماذج أن صفات الدنيا لدى ابن المبارك والشافعي وأبي العتاهية صفات تجمع بين الشيء ونقيضه ، فهي تجمع بين الجمال والقبح ، والخير والشر ، والحق والباطل .

وهذا يعنى أن الدنيا شيء محايد ، وإنما صفاتها هي مواقف إنسانية تجاه الدنيا ذاتها ، قد تكون الدنيا جميلة لدى فئة من الناس وقد تكون قبيحة لدى فئة أخرى من الناس .

- فصفات الدنيا إذن هي مواقف إنسانية وليست صفات ذاتية لها ، فتكون قبيحة إذا

صارت مصدر إغراء وفتنة للإنسان ، ووسيلة للشر والباطل والفساد .

(١) ديوان الإمام الشافعي ص (٥١-٥٢) .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٩٥) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢-٣) .

فهي جيفة يتكالب عليها الغواة وأهل السوء ، قال أبو العتاهية <sup>(١)</sup>:

يَا لَكَ مِنْ جِيفَةٍ مُعَفَّنَةٍ      أَيُّ امْتِنَاعٍ لَهَا إِذَا طُلِبَتْ  
ظَلَّتْ عَلَيْهَا الْغَوَاةُ عَاكِفَةً      وَمَاتَبَالِي الْغَوَاةُ مَا رَكِبَتْ  
مَا كُلُّ ذِي حَاجَةٍ يُمَذِّرُكَهَا      كَمْ مِنْ يَدٍ لَا تَنَالُ مَا طُلِبَتْ

وهي منغصة جالبة للهم لصاحبها ، قال <sup>(٢)</sup>:

مَا زِلْتَ الدُّنْيَا مُنْغَصَةً      لَمْ يَخْلُصَ صَاحِبُهَا مِنَ الْبَلَوِ  
دَارُ الْفَجَائِعِ وَالْهُمُومِ وَدَا      (م) رُ الْبَثِّ وَالْأَحْزَانِ وَالشُّكُوى

ولكن لما كانت النفس الإنسانية ضعيفة في طبيعتها ، وهي أماراة بالسوء، أي تميل إلى الشهوات واللذائذ ، ولما كانت الحياة الدنيا دار غرور ودار لهو ولعب، أصبح من واجب الوعاظ والزهاد أن يعطوا اهتماماً أكبر بالتحذير من الدنيا ودم متاعها ونعيمها حتى لا ينخدع ضعاف النفوس بها فيكون مصيرهم الهلاك والعقاب الأخروي الشديد .

- وأشار شعراء الزهد إلى أن نعيم الدنيا ليس جيفة فحسب ، بل إنه كذلك زائل قليل

بقاؤه.

وبما أن الإنسان في طبيعته الذاتية يحب طول الحياة والعمر ، فإن شعراء الزهد استغلوا هذا الإحساس ليضعفوا الثقة بين الإنسان وحب الدنيا .

نجد ذلك عند محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) حيث يقول <sup>(٣)</sup>:

يُحِبُّ الْفَتَى طُولَ الْبَقَاءِ وَإِنَّهُ      عَلَى ثِقَةٍ أَنَّ الْبَقَاءَ فَنَاءٌ  
زِيَادَتُهُ فِي الْجِسْمِ نَقْصُ حَيَاتِهِ      وَلَيْسَ عَلَى نَقْصِ الْحَيَاةِ نَمَاءٌ

وقال محمد بن كُنَاسَة (ت ٢٠٧هـ) متعجباً من تناقض العلاقة بين الإنسان والحياة

الدنيا، فبينما الإنسان يحب البقاء وطول الحياة ، إذ بالحياة نفسها تمنحه الفناء والبلى <sup>(٤)</sup> :

وَمَنْ عَجَبِ الدُّنْيَا تَبَقُّيكَ لِلْبَلَى      وَأَنَّكَ فِيهَا لِلْبَقَاءِ مُرِيدٌ

أما أبو العتاهية - فكما ذكرنا عنه من قبل - فإنه يقوم بعملية تطوير وتنمية للفكر

الشعبي البسيط إلى آفاق فلسفية عالية ، مستغلاً بذلك كثيراً من الصور الواقعية والاجتماعية

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٥٤) .

(٢) الديوان السابق ص (٩) .

(٣) بهجة المجالس ٢/ ٢٤١ .

(٤) الأغاني ١٣/ ٣٤٢ .

التي يفهمها أو يعرفها الإنسان العادي ، فحفلات العرس ومراسم المآتم والتعازي وبعض الظواهر الاجتماعية الأخرى يحيلها إلى مواقف تربوية ناجحة لرسم العلاقة بين الإنسان والحياة الدنيا ، يقول :<sup>(١)</sup>

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا إِلَى نَفْسِهَا      تَنَحَّ عَنْ خِطْبَتِهَا تَسْلَمُ  
إِنَّ الَّتِي تَخْطُبُ غَرَارَةً      قَرِيَّةُ الْعُرْسِ مِنَ الْمَأْتَمِ

ونلاحظ أن أبا العتاهية لا يلغي طموحات النفس ورغباتها ، ولكنه يردّها إلى حقائق واقعية هي أن الموت مصير كل حي ، ونهاية كل فرح أو سرور .

وتكمن براعة أبي العتاهية في تقريب الهوة بين عنصري الرغبة (العرس) والرهبة (المآتم) ليشكل ذلك حافزاً أو باعثاً أخلاقياً في نفس المستمع أو القارئ.

ومن نماذج ذلك قوله :<sup>(٢)</sup>

عِشْ مَا بَدَأَ لَكَ أَنْ تَعِيشَ بِغِطَّةٍ      مَا أَقْرَبَ الْحَيَا الطَّوِيلَ مِنَ الْمَمَاتِ  
فَتَجَافَ عَنْ دَارِ الْغُرُورِ وَعَنْ دَوَا (م)      عَيْنِهَا وَكُنْ مُتَوَقِّعاً لِلْحَادِثَاتِ

كما نجد أبا العتاهية يستلهم المعاني والصور الإسلامية في وصف الدنيا وأحوال الناس

معها ، فمن ذلك قوله :<sup>(٣)</sup>

وَمَا تَعْدِلُ الدُّنْيَا جَنَاحَ بَعُوضَةٍ      لَدَى اللَّهِ أَوْ مِقْدَارَ زَغَبَةٍ طَائِرٍ  
استمده من قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحُ بَعُوضَةٍ مَسَقَى كَافِراً مِنْهَا شَرْبَةُ مَاءٍ﴾<sup>(٤)</sup> .

وقال أبو العتاهية :<sup>(٥)</sup>

أَرَاكَ لِدُنْيَاكَ مُسْتَوِطِناً      أَلَمْ تَدْرِ أَنَّكَ فِيهَا غَرِيبٌ  
استمده من قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ﴾<sup>(٦)</sup> .

واستلهم أبي العتاهية للمعاني والصور الإسلامية في وصف الدنيا وموقف الإنسان

منها، يعطى لصور أبي العتاهية ومعانيه أهمية معنوية وشعورية لارتباطها بالإسلام.

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٦٤٤) .

(٢) الديوان السابق ص (٧٢)

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٠) .

(٤) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١ / ٤٢٤ حديث رقم ٤٧٧ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣٧) .

(٦) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١ / ٤١٩ حديث رقم ٤٧١ .

- وقد تكون الدنيا جميلة حسنة طيبة إذا صارت عوناً للإنسان على فعل الطاعات

والفضائل التي ترضى الله تعالى وعباده ، قال أبو العتاهية <sup>(١)</sup> :

فَبِئْسَتِ الدَّارُ لِلْعَاصِي لِخَالِقِهِ وَهِيَ لِمَنْ يَتَّقِيهِ نِعْمَتِ الدَّارِ

وقال <sup>(٢)</sup> :

مَا أَحْسَنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَهَا إِذَا أَطَاعَ اللَّهُ مَنْ نَالَهَا

ولقد كانت الحياة الدنيا مثار عجب لدى أبي العتاهية لأن كلاً من يمدحها أو يذمها صادق ، فهي ممدوحة إذا كانت داراً للعمل الصالح ومذمومة إذا كانت داراً للغرور واللهو واللعب ، قال أبو العتاهية <sup>(٣)</sup> :

عَجِبْتُ لِلنَّارِ نَامَ رَاهِبُهَا وَجَنَّةِ الْخَلْدِ نَامَ رَاغِبُهَا  
عَجِبْتُ لِلْجَنَّةِ الَّتِي شَوَّقَ اللَّهُ (م) إِلَيْهَا إِذْ نَامَ طَالِبُهَا  
يَاعَجِبَا لِلدُّنْيَا كَذَا خُلِقْتَ مَادِحُهَا صَادِقٌ وَعَائِبُهَا

وهنا يبرز الموقف الإيجابي من الحياة الدنيا ، فهي تحلو وتحسن وتطيب بالعمل الصالح الذي يؤدي بصاحبه إلى رضا الله وثوابه في الآخرة ، وهي تقبح وتسوء إذا كانت داراً للهو واللعب والغفلة عن طاعة الله ، لأنها تؤدي بصاحبها إلى غضب الله تعالى في الدنيا والآخرة .  
- وينبنى الموقف السليم تجاه الحياة الدنيا على العلاقة المتوازنة بين الدنيا والدين ، إذ

ينبغي للإنسان المسلم أن يأخذ من دنياه بما يعينه على آخرته ، قال أبو العتاهية <sup>(٤)</sup> :

أَيَا صَاحِ إِنَّ الدَّارَ دَارٌ تَبْلُغُ إِلَى بَرْزَخِ الْمَوْتَى وَدَارٌ تَرْوُدُ  
أَلَسْتَ تَرَى أَنَّ الْحَوَادِثَ جَمَّةٌ يَرُوحُ عَلَيْنَا صَرْفُهُنَّ وَيَغْتَدِي  
تَبْلُغُ مِنَ الدُّنْيَا وَنَلَّ مِنْ كُفَافِهَا وَلَا تَعْتَقِدُهَا فِي ضَمِيرٍ وَلَا يَدٍ  
وَكُنْ دَاخِلًا فِيهَا كَأَنَّكَ خَارِجٌ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ الْيَوْمِ أَوْ غَدٍ

وقال في موضع آخر <sup>(٥)</sup> :

تَرْوُدُ مِنَ الدُّنْيَا التُّقَى وَالنُّهَى فَقَدْ تَنَكَّرَتِ الدُّنْيَا وَحَانَ انْقِضَاؤُهَا  
غَدًا تَحْرُبُ الدُّنْيَا وَيَذْهَبُ أَهْلُهَا جَمِيعًا ، وَتَطْوِي أَرْضُهَا وَسَمَاوُهَا

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٥٦)

(٢) الديوان السابق ص (٣٣٨) .

(٣) الديوان السابق ص (٥٠)

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١١٦)

(٥) الديوان السابق ص (٤)



بيد أن بعض الناس يخطئون في موضع التوازن بين الدنيا والآخرة أو بين الدين والدنيا ،  
 فيميلون جهة الدنيا على حساب الدين أو الآخرة .

قال أبو العتاهية محذراً من ذلك :<sup>(١)</sup>

إِذَا أَبَقْتَ الدُّنْيَا عَلَى الْمَرْءِ دِينَهُ      فَمَا فَاتَهُ مِنْهَا فَلَيْسَ بِضَائِرٍ  
 إِذَا كُنْتَ بِالدُّنْيَا بَصِيرًا فَإِنَّمَا      بَلَغَكَ مِنْهَا مِثْلُ زَادِ الْمُسَافِرِ  
 وَمَا تَعْدِلُ الدُّنْيَا جَنَاحَ بَعُوضَةٍ      لَدَى اللَّهِ أَوْ مِقْدَارَ زَغْبَةِ طَائِرٍ  
 فَلَمْ يَرْضَ بِالدُّنْيَا ثَوَاباً لِمُؤْمِنٍ      وَلَمْ يَرْضَ بِالدُّنْيَا عِقَاباً لِكَافِرٍ

وفحوى المعادلة التي يقيمها أبو العتاهية بين الدنيا والدين أن يكون الإنسان شديد  
 الحرص على الدين والتزود بالتقوى ، أما الدنيا فلا يضره ما يفوته منها من الشهوات واللذائذ ،  
 إذ يكفيه منها ما يكفي المسافر في سفره .

وقد بينا من قبل أن التوازن لا يعني دائماً تساوي طرفي المعادلة إنما يعني وجود تفاعل  
 وانسجام بين أطرافها .

ومن النماذج التي تحت الإنسان على إقامة علاقة متوازنة بين الدين والدنيا ، قول  
 إبراهيم بن أدهم (ت ١٦٠ هـ) :<sup>(٢)</sup>

نُرْقِعُ دُنْيَانَا بِتَمْرِيقِ دِينِنَا      فَلَا دِينُنَا يَبْقَى وَلَا مَا نُرْقِعُ  
 فَطَوْبَى لِعَبْدٍ آثَرَ اللَّهَ رَبَّهُ      وَجَادَ بِدُنْيَاهُ لِمَا يَتَوَقَّعُ

الشاعر يدعو إلى أن يحسن الإنسان إقامة التوازن بين طرفي المعادلة وهما الدين والدنيا ،  
 فلا يميل إلى أحدهما في مقابل إهمال الآخر ، بل عليه أن يوازن بينهما فيأخذ من دنياه ما ينفعه  
 في آخرته . غير أن بعض الناس يميلون إلى الدنيا ويهملون الدين ، وهذا ما حذرنا الشاعر  
 منه في صورة أدبية رفيعة مستمدة من الواقع .

فالإنسان عادة يمزق ماهو زهيد السعر ليرقع ماهو ثمين ، لكن بعض الناس يعكسون  
 هذه العادة فيمزقون ماهو ثمين لأجل أن يرقعوا ماهو زهيد ، وهذا هو الخسران المبين .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٤٩) .

(٢) البيت الأول في الحلية ١٠/٨ ، وابن عساكر ١٩٣/٢ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ١٤٤ ، وانظر  
 البيهقي في الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول / عبد الله عبد الرحمن الجعفي ص (٧٣) ، ونقلهما عبد  
 الله علي محمد إسماعيل في رسالته للماجستير الشعر الزهدي في العصر العباسي ص (١٦٣) .

ونلاحظ أن شعراء الزهد في ضوء هذا النموذج وغيره من النماذج الشعرية السابقة كثيراً ما يعقدون المقارنات من خلال مسألة الريح والخسارة ، لأن ذلك مما يقرب المفاهيم لدى العامة والخاصة .

ونزيد في ذلك نموذجاً لعبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) حين وصف بعض الملوك وأحبار السوء الذين باعوا أنفسهم للدنيا ، فكان يبيعهم ذاك خاسراً لأنهم باعوا أنفسهم لجيفة فرتعوا فيها ، يقول :<sup>(١)</sup>

وَهَلْ بَدَّلَ الدِّينَ إِلَّا الْمُلُوكُ      وَأَحْبَارُ سُوءِ وَرَهْبَانُهَا  
وَبَاعُوا النُّفُوسَ وَلَمْ يَرْبَحُوا      يَبِيعُهُمْ كُلُّ أَثْمَانِهَا  
لَقَدْ رَتَعَ الْقَوْمُ فِي جِيفَةٍ      يَبِينُ لَدِي الْعَقْلِ انْتَانُهَا

ونزيد نموذجاً آخر لأبي العتاهية حيث يقول :<sup>(٢)</sup>

مَابَالُ دِينِكَ تَرْضَى أَنْ تُدْنِسَهُ      وَتُؤَبِّكَ - الدَّهْرُ - مَغْسُولٌ مِنَ الدَّنَسِ

وهذا البيت يصور العلاقة غير المتوازنة بين الدين والدنيا في سلوك وتصور كثير من

الناس .

فبينما هم حريصون على نظافة ثيابهم دائماً وباستمرار إذا بهم يرضون بأن يدنسوا دينهم بارتكاب المحرمات .

ولكن أبا العتاهية يوجههم إلى أن الجمال فلسفة وسلوك عام يظهر في الثياب والأخلاق ، وليس في الثياب فحسب ، وهذا هو موطن الخلل في التصور والمفهوم ، وهو ما كان مثار استغراب لدى أبي العتاهية .

والذي زاد في استغراب أبي العتاهية هو اتجاه الجمال لدى الناس إلى ما هو قليل القيمة ، وهو اللباس وترك ما هو ثمين ، وهو الدين .

- وتكون سلامة الموقف من الدنيا بأن يكون الإنسان مسئولاً عن أفعاله ، فلا يسقطها على الزمن أو العصر الذي يعيش فيه ، وقد لفتنا الشافعي إلى خطورة هذه الظاهرة المتأصلة في طبيعة الإنسان وهي تحميل غيره مسئولية أخطائه ، فقال :<sup>(٣)</sup>

نَعِيبُ زَمَانَنَا وَالْعَيْبُ فِينَا      وَمَا لَزِمَانِنَا مِنْ عَيْبٍ سِوَانَا

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم : ٢٧٩ / ٨ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٩٤) .

(٣) ديوان الإمام الشافعي د. إميل يعقوب ص ١٣٧ دار الكتاب العربي .

ولكن الشاعر يرى أن الزمن عنصر محايد لا تدخل له في سلوك الإنسان وأفعاله، وأن ما نراه من عيوب في واقعنا الاجتماعي هو بفعل ما نرتكبه من أخطاء في التصور وانحراف في السلوك، بل يعمق الشاعر عدم مسئولية الزمن عن عيوبنا بأن قال: إننا نحن البشر بسلوكنا وأخلاقنا الخاطئة عيب على الزمن ووسيلة إحباط لتقدم الحياة ونموها وازدهارها، وبما أن العيب هو صفة تقويمية تطلق على أي سلوك وخلق غير سوى، فإنه رأى العيب ألصق بالإنسان وليس بالزمن، لأن الزمن حركة محايدة، والإنسان ذو قوة وإرادة ومسئولية، فعليه تقع مسئولية العيب وفعله وليس الزمن.



## \* - مقدمة:

عرفنا فيما سبق من خلال ماعرض من نماذج شعرية توضح العلاقة بين الدنيا والآخرة ، أو الدين والدنيا ، أو الموقف من الموت والبعث ، أن موقف شعراء الزهد حيالها كان موقفاً إيجابياً وليس سلبياً ، فلم تظهر لنا سمات القلق والاضطراب النفسي في مواقف الشعراء الزهاد حيال هذه القضايا المطروحة .

وقد تمثل الجانب الإيجابي لموقف الزهاد حيال الموت والبعث والآخرة في أنهم انتقلوا بهذه الحقائق من الموقف النفسي إلى الموقف الأخلاقي والسلوكي . فكانت هذه الحقائق باعثاً وحافزاً أخلاقياً دفعت حركة الزهد والزهاد إلى الالتزام بالفضائل الدينية والأخلاقية ، وأهمها :

### أولاً- التوبة والاستغفار :

وهما من أجل الفضائل ، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، والاعتراف بالذنب فضيلة في حد ذاته .

وإنما كانت التوبة فضيلة لأن التائب ترك ما هو مذموم ونوى فعل ما هو ممدوح من الأخلاق والسلوك .

وأما الاستغفار فهو لما فيه من الاعتراف بضعف النفس أمام المعاصي ، في مقابل الاعتراف والاعتقاد بعفو الله وكرمه ، كان ذلك فضيلة أيضاً .

ونماذج ذلك كثير في شعر الزهاد ، لأن التوبة والاستغفار يمثلان الخطوة الأولى في طريق الزهد ، كما تمثلان كذلك الخطوة الأخيرة في الزهد ، لأن الإنسان المسلم ينبغي أن يعترف دائماً بضعفه وكثرة ذنوبه مع مداومة الاستغفار والتوبة .

فمن النماذج التي تبين أن التوبة والاستغفار تمثلان الخطوة الأولى في الزهد قول أبي

نواس الإنسان التائب إلى الله بعد ما كثرت معاصيه وذنوبه: (١)

يَا رَبِّ إِنَّ عَظُمَتْ ذُنُوبِي كَثْرَةً      فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنْ عَفَوَكَ أَعْظَمُ  
إِنْ كَانَ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ      فَبِمَنْ يَلُودُ ، وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ  
أَدْعُوكَ رَبَّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعاً      فَإِذَا رَدَدْتَ يَدِي فَمَنْ ذَا يَرْحُمُ  
مَالِي إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ إِلَّا الرَّجَا      وَجَمِيلُ عَفْوِكَ .. ثُمَّ إِنَّنِي مُسْلِمٌ

والنموذج الثاني الذي يمثل الخطوة الأخيرة في مفهوم الزهد ، ماروى أن المزني

(١) ديوان أبي نواس ص (٦١٨)

وهو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى قال : دخلت على الشافعي في مرضه الذي مات فيه فقلت : كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت من الدنيا راحلاً ، ولإخوان مفارقاً ، ولكأس المنية شارباً ، وعلى الله جل ذكره وارداً ، ولا والله ما أدري روحى تصير إلى الجنة فأهنيها أم إلى النار فأعزيها ، ثم بكى وأنشأ يقول (١) :

إِلَيْكَ إِلَهَ الْخَلْقِ أَرْفَعُ رَغْبَتِي  
وَلَمَّا قَسَى قَلْبِي ، وَضَاقَتْ مَذَاهِبِي  
تَعَاظَمَنِي ذَنْبِي فَلَمَّا قَرَنْتُكَ  
فَمَا زِلْتُ ذَا عَفْوٍ عَنِ الذَّنْبِ لَمْ تَزَلْ

وَإِنْ كُنْتُ - يَا ذَا الْمَنِّ وَالْجُودِ - مُجْرِمًا  
جَعَلْتُ الرَّجَا مِنِّي لِعَفْوِكَ سُلْمًا  
بِعَفْوِكَ رَبِّي كَانَ عَفْوُكَ أَعْظَمًا  
نَجُودٌ وَتَعَفُّو مِنِّي وَتَكْرَمًا

- وفي أثناء التوبة والاستغفار تبدو بعض المعاني العقدية مثل توحيد الله وذكر صفاته

الحسنى ، يقول أبو العتاهية (٢) :

سُبْحَانَ مَنْ أَلْهَمَنِي حَمْدَهُ  
وَمَنْ هُوَ الدَّائِمُ فِي مُلْكِهِ  
يَا رَبِّ ، إِنِّي لَكَ فِي كُلِّ مَا  
فَاغْفِرْ ذُنُوبِي ، إِنَّهَا جَمَّةٌ

وَمَنْ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ  
وَمَنْ هُوَ الْبَاطِنُ الظَّاهِرُ  
قَدَّرْتَ عَبْدٌ أَمِلُ شَاكِرُ  
وَاسْتَرْتُ خَطَايَايَ إِنَّكَ سَاتِرُ

وفي إيراد أسماء الله الحسنى وصفاته في لحظات التوبة والاستغفار تأكيد إيماني على

الإعتراف بعظمة الله من جهة وإقرار بحقيقة الضعف الإنساني من جهة أخرى.

## ثانياً - توحيد الله تعالى :

اعتقاد الإنسان المسلم بذلك من أعظم الفضائل ، لأن الإنسان إذا كان موحداً لله ، عالماً بأن غايته في الوجود عبادة الله تعالى وحده لا شريك له ، فإن من شأن ذلك أن يطبع أخلاقه وسلوكه بالانسجام والوحدة والتوازن .

قال أبو العتاهية (٣) :

يَدْبُرُ مَا تَرَى مَلِكٌ عَزِيزٌ  
أَلَيْسَ اللَّهُ مِنْ كُلِّ قَرِيبٍ  
وَلَمْ تَرَ سَائِلًا لِلَّهِ أَكْدَى

بِهِ شَهِدَتْ حَوَادِثُهُ وَغَابَا  
بَلَى مِنْ حَيْثُ مَا نُوْدِي أَجَابَا  
وَلَمْ تَرَ رَاجِئًا لِلَّهِ خَابَا

ويدعونا أبو نواس إلى تلمس صفات الخالق في آثار صنعته وما يشه في تضاعيف الكون

(١) الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر ص (٥٣)

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (١٧٥) .

(٣) الديوان السابق ص (٢٠) .

وآفاقه من معجزات ، قال (١) :

تأمل في رياض الأرض وانظرُ إلى آثار ماصع المليـنك  
عيون من لجين شاحصات يأحداق هي الذهب السبيـك  
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

بيد أننا نلمح أن مفهوم الصلة بين الإنسان وخالفه قد أصابه تطور لدى بعض الزهاد،  
حيث أخذوا يعطون اهتماماً كبيراً للأحاسيس النفسية والأعمال القلبية الباطنية نلمس ذلك  
مثلاً في قول رابعة بنت إسماعيل العدوية (ت ١٨٥هـ) (٢):

أحبك حبين: حب الهوى وحب لأنك أهل لذاكـا  
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكـا  
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكـا  
فلا الحمد في ذا ، ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكـا

ورابعة هي واحدة من ثلاثة أشخاص برزوا في الحديث عن الحب الإلهي وهم رابعة  
كما ذكرنا من قبل ، والحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) وذو النون المصري  
(ت ٢٤٥هـ) .

أما الحارث بن أسد المحاسبي فلم يصل إلينا شيء من شعره يفصح لنا عن هذا الحب ،  
ولكن ذا النون المصري كان أغزر شعراً من رابعة ، وأعمقهم في فلسفة الحب الإلهي (٣)،  
نلمس ذلك في مناجاته الطويلة التي قالها في آخر حياته ، يقول فيها (٤) :

أموت وماتت إليك صبابتي ولأرويت من صدق حبك أوطاري  
منأى المنى كل المنى، أنت لي منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقتاري  
وأنت مدى سؤلي وغاية رغبتي وموضع آمالي ومكنون إضمـاري  
تضمن قلبي منك مالك قد بدا وإن طال سري فيك أو طال إظهاري  
وبين ضلوعي منك مالا أبثـه ولم أبد بادية لأهل ولا جار

وفيها يقول :

(١) الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول ص (١٠) ، والأبيات لاتوجد في ديوانه بتحقيق الغزالي ولافي  
ديوانه برواية الصولي تحقيق د. بهجت عبد الغفور الحديثي جامعة بغداد ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م - دار  
الرسالة، بغداد ١٩٨٠م، واللجين الفضة، والسبيك: المذاب

(٢) انظر تخريج الأبيات في التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول د. مجاهد بهجت ص (٥٠٤) .

(٣) انظر التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص (٥٠٣-٥٠٤) .

(٤) حلية الأولياء ٣٩٠/٩ ، صفة الصفوة ٩٢/٤ ، طبقات الصوفية للسلمي ص (٢١) ومايلها .

فَيَا مُنْتَهَى مُؤَلِّحِ الْمُحِبِّينَ كُلَّهُمُ      أَيْحَنِي مَحَلَّ الْأُنْسِ مَعَ كُلِّ زَوَّارٍ  
وَلَسْتُ أَبَالِي فَائِتًا بَعْدَ فَائِتٍ      إِذَا كُنْتُ فِي الدَّارَيْنِ، يَا أَوْحَدِي، جَارِي

فمن الملاحظ في أشعار كل من رابعة العدوية وذو النون المصري أنها تتجه إلى تعميق مفهوم الحب من خلال التعبير عن علاقات نفسية متشابكة ومعقدة بعض الشيء عما لاحظناه من قبل في شعر أبي العتاهية وأبي نواس ومحمود الوراق وغيرهم .

وهذا يعطي انطباعاً بأن ثمة تحولاً أخذ يدب في تضاعيف مفهوم الزهد ومعانيه ، وأن ثمة منابع أخرى كانت تغذي هذا التحول ، وتدفعه صعباً باتجاه الانحراف والخروج عن مفهوم الزهد الحقيقي .

فيذكر أبو عبد الرحمن السلمي أن ذا النون المصري أول من تكلم في بلدته في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية ... فأنكر عليه ذلك عبد الله بن عبد الحكم ( ت ٢١٤هـ )<sup>(١)</sup> ... وهجره لذلك علماء مصر لما شاع خبره أنه أحدث علماً لم يتكلم فيه السلف حتى رموه بالزندقة<sup>(٢)</sup> .

ويذكر القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف) أن ذا النون (إبراهيم المصري من طبقة جابر بن حيان (ت ٢١٠هـ) في انتحال صنعة الكيمياء وتقليد علم الباطن ، والإشراف على كثير من علوم الفلسفة)<sup>(٣)</sup> .

وبذلك تمثل حركة التصوف التي نشأت في أعقاب حركة الزهد حركة منحرفة عن الزهد وخروجاً يبتعد عن مفهومه وغاياته .

### ثالثاً - مدح النبي صلى الله عليه وسلم :

لم تسجل النماذج الشعرية لحركة الزهد في هذا العصر أي انحراف في مفهوم النبوة وعلاقة الزاهد بها عن المفهوم الإسلامي لطبيعة هذه العلاقة وغايتها .

وقد سار منهج المدح للنبي صلى الله عليه وسلم على نفس المنهج الذي سار عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين .

(١) أبو محمد عبد الله بن الحكم بن أعين المصري المالكي (١٥٥-٢١٤هـ) الإمام الفقيه مفتي الديار المصرية، صاحب مالك ، انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٠/٢٢٠-٢٢٣ .

(٢) تليس إبليس لابن الجوزي ص (١٦٧) ، مكتبة الدعوة الإسلامية - شباب الأزهر نقلاً عن السلمي . وهذه الفكرة ليست موجودة في ترجمة ذي النون المصري في طبقات الصوفية للسلمي .

(٣) تاريخ الحكماء لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي ص (١٦٠) مكتبة المثنى بيغداد، والخانجي . عصر .



فوجد قطرب (محمد بن المستنير بن أحمد ت ٢٠٦هـ) يسير في مدحه للنبي صلى الله عليه وسلم على نفس طريقة حسان بن ثابت في مدحه للنبي صلى الله عليه وسلم بل يضمن أبياتاً لحسان في شعره ، يقول<sup>(١)</sup> :

إِلَيْكَ - رَسُولَ اللَّهِ - مِنَّا نَحِيَّةٌ      وَصَلَّى عَلَيْكَ الْعَابِدُ الْمُتَهَجِّدُ  
فَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ هَادٍ وَمُهْتَدٍ      نَبِيٌّ هُدًى ، لِلْأَنْبِيَاءِ مُؤَيَّدُ  
وَقَدْ قَالَ (حَسَّانُ) فِي الشَّعْرِ شَاهِدٌ      تَجَدَّدَهُ الْأَيَّامُ ، يُرَوِّى وَيُنْشِدُ :  
(أَعَزُّ عَلَيْهِ لِلنَّبُوَّةِ خَاسِمٌ      مِنْ اللَّهِ مَشْهُورٌ يَلُوحُ وَيَشْهَدُ  
وَأَعْطَاهُ مِنْ لَفْظِ اسْمِهِ، لِيُجِلَّهُ      فَذُو الْعَرْشِ مُحَمَّدٌ، وَهَذَا مُحَمَّدُ)<sup>(٢)</sup>  
فَقُلْتُ شَيْئاً بِالَّذِي قَالَ، إِنْسِي      بِهِ مُؤْمِنٌ حَقًّا، لِرَبِّي مُوَحَّدُ  
فَلَا يَقْبَلُ التَّوْحِيدُ إِلَّا بِذِكْرِهِ      لِيَقْرَنَهُ عِنْدَ النَّدَاءِ الْمُوَحَّدُ  
وَمَا جَاءَ يَدْعُونَا بِغَيْرِ دَلَالَةٍ      وَلَكِنْ بآيَاتٍ تَدُلُّ وَتَشْهَدُ

ونلمس مثل هذه الروح المتزنة في علاقة الإنسان المسلم بنبيه صلى الله عليه وسلم عند أبي العتاهية ، فلا يطريه إطراء النصارى لعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام ولا يهيم فيه حباً كحب الصوفية الذى ظهر فيما بعد ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ مِنِّي السَّلَامُ      مَا كَانَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْأَنْكَامِ  
أَحْيَا بِهِ اللَّهُ قُلُوباً كَمَا      أَحْيَا مَوَاتِ الْأَرْضِ صَوْبُ الْغَمَامِ  
أَكْرَمَ بِهِ لِلْخَلْقِ مِنْ مُبْلِغٍ      هَادٍ ، وَلِلنَّاسِ بِهِ مِنْ إِمَامِ  
وَأَصْبَحَ الْحَقُّ بِهِ قَائِمًا      وَأَصْبَحَ الْبَاطِلُ دَحْضُ الْمَقَامِ  
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَدْعُو إِلَى      مَدْرَجَةِ الْحَقِّ وَدَارِ السَّلَامِ

في هذه النماذج نلمس وضوحاً في الرؤية والموقف في علاقة شعراء الزهد بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا نرى إفراطاً فيها ولا تفريطاً .

وعلاقة الوضوح والاعتزان في هذه العلاقة يلمسها القارئ من خلال تأكيد شعراء الزهد على عنصرين هامين تقوم عليهما تلك العلاقة وهما : المحبة والاتباع .

مكتبة

(١) انظر تخريج الأبيات في الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول ص (٥٣-٥٤) .

(٢) البيتان لحسان بن ثابت انظر المرجع السابق ص (٥٤) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣٤٢/٣٤٣) ، وله مدائح أخرى في ص ١٠٠ ، ص ١١٦ ، ص ٤٤٠٢ .

ومن الملاحظ أن المحبة للرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت كذلك متزنة تمثلت في الشوق والاحترام والتقدير للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولم تصل إلى درجة العشق والغرام كما نلاحظه عند متأخري شعراء الصوفية .

والمحبة والاتباع عناصر هامة في الاقتداء السلوكي والأخلاقي ، وهما متلازمان في المفهوم الإسلامي قال تعالى ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١) .

— ويبدو أن بداية الانحراف في مفهوم صلة الإنسان المسلم بالنبي صلى الله عليه وسلم قد بدا منذ بداية الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ، وكان أول من أحدث ذلك صاحب إربل الملك المظفر أبو سعيد كوكبرى بن زين الدين علي بن بكتكين (ت ٦٣٠هـ) ، وكان يحضر هذا المولد أعيان العلماء والصوفية ، فيخلع عليهم ، ويطلق لهم ، ويعمل للصوفية سماعاً من الظهر إلى الفجر .

وقد ألف الحافظ أبي الخطاب بن دحية كتاب "التتوير في مولد البشير" وقرأه بنفسه على الملك المظفر، فأجازه بألف دينار (٢) .

في  
يبدو أن الاحتفال أخذ فيما بعد بمدة وجيزة استعمال المدائح النبوية أوراداً عند الصوفية تقرأ تقرباً إلى الله تعالى ، وأشهر هذه المدائح قصيدة البردة للبوصيري (ت ٦٩٦هـ) التي نظمها انقياداً لروحه الصوفية (٣) .

وهي كذلك (أول مانظم من المدائح النبوية التي تستهدف ذكر صفات النبي صلى الله عليه وسلم وشمائله ، ودحض أقاويل أعدائه وبيان فضله على النبيين وسائر الخلق أجمعين) (٤) .  
وقد أشار الباحثون إلى تأثر البوصيري في برده بابن الفارض (ت ٦٣٢هـ) (٥) .

(١) آل عمران : ٣١ .

(٢) انظر بتصرف / الحاوي للفتاوي/ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ، ١/ ٢٩٢-٢٩٣ تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ط ٣ مصر ١٣٧٨هـ ، ١٩٥٩ م .

(٣) انظر الموازنة بين الشعراء زكي مبارك ص (١٨٦) وتاريخ المعارضات في الشعر العربي د. محمد محمود قاسم نوفل ص (١٦٢-١٦٣) .

(٤) المعارضات في الشعر العربي د. محمد بن سعد بن حسن ص (١٨١) ومايليها ، النادي الأدبي /

الرياض ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م .

(٥) انظر المرجع السابق ص (١٨٣) ، وتاريخ المعارضات ص ١٦٤ ، وابن الفارض هو عمر بن مرشد بن علي الحموي يلقب بشرف الدين وسلطان العاشقين ، ويكنى بأبي حفص حببت إليه الطرق الصوفية ، كان يرتاد المساجد المهجورة والمقابر الخربة ، وذهب إلى مكة في غير أشهر الحج ، واعتزل الناس في واد بعيد عن

ومطلع قصيدة البردة للبوصيري :

أَمِنْ تَذَكُّرٍ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمٍ      مَزَجَتْ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمٍ  
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاطِمَةٍ      وَأَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ إِضْمٍ

وأول قصيدة ابن الفارض :

هَلْ نَارٌ لَيْلَى بَدَتْ لَيْلًا بِذِي سَلَمٍ      أَمْ بَارِقٌ لَاحَ فِي الزُّورَاءِ فَالْعَلَمِ

ومنها :

يَا لَأَنِيمًا لَأَمْنِي فِي حُبِّهِمْ سَفَهَا      كَفَّ الْمَلَامَ فَلَوْ أَحْبَبْتَ لَمْ تَلَمْ

والمتبع للمعاني التي مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم عند كل من البوصيري وابن الفارض وطريقة عرضها يجدها مختلفة عن تلك المعاني التي وردت عند شعراء الزهد أمثال أبي العتاهية ومعاصريه ، فبينما كانت تسود نزعة

التوازن في محبة النبي صلى الله عليه وسلم والحرص على اتباعه عند السابقين ، نجد أن روح الإفراط في المحبة والتفريط في الاتباع تسودان شعر البوصيري وابن الفارض وأضرابهما من شعراء الصوفية فمن قول البوصيري الذي مهد لانحراف فيما بعد في مفهوم صلة الإنسان المسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم :

يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ مَالِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ      سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ  
وَلَنْ يَضِيقَ رَسُولَ اللَّهِ جَاهُكَ بِي      إِذَا الْكَرِيمُ تَحَلَّى بِاسْمٍ مُنْتَقِمِ  
يَانْفُسُ لَا تَقْنَطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ      إِنَّ الْكِبَائِرَ فِي الْفُقَرَانِ كَاللَّمَمِ<sup>(١)</sup>

ويتمثل الانحراف كما هو واضح في البيت الأول حين يعتصم بالنبي صلى الله عليه وسلم مما يحل به من مصائب ونوازل<sup>(٢)</sup> .

والتصور الإسلامي حيال هذه القضية واضح وضوح الشمس ، إذ يعد لجوء الإنسان إلى الله تعالى وحده لا شريك له من أهم مبادئ العقيدة الإسلامية الصحيحة ، والخروج على هذا المبدأ يمثل انحرافاً في فهم العقيدة الإسلامية .

مكة وعاد إلى مصر بعد خمسة عشر عاماً فكانت له حظوة عند الحكام ، وقد اتهم بالقول بالإلحاد وشواهدا ملحوظة في شعره . (انظر المعارضات في الشعر العربي ص ١٨٣) .

(١) تاريخ المعارضات في الشعر العربي ص (١٦٥) .

(٢) انظر مزيداً من الانحرافات في بردة البوصيري في كتاب (محمد صلى الله عليه وسلم في الشعر

الحديث د. حلمي القاعود ص (٧١) دار الوفاء ط ١ المنصورة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .



ولذا كان على الإنسان أن يغتنم حياته قبل موته وفراغه قبل شغله في الاجتهاد في الطاعات ، والعمل الصالح ، واستثمار الفرص لذلك ، فلا يدع الفراغ والأمور التي لاتنفع في الآخرة تستولى على حياته وسلوكه ، وهو ما أشار إليه عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) بقوله<sup>(١)</sup> :

وَاعْتَمِرْ رُكْعَتَيْنِ زُلْفَى إِلَى اللَّهِ (م)      إِذَا كُنْتَ فَارِغًا مُسْتَرِيحًا  
وَإِذَا مَا هَمَمْتَ بِالْمَنْطِقِ الْبَا      طَلِّ فَاجْعَلْ مَكَانَهُ تَسْبِيحًا  
إِنَّ بَعْضَ السُّكُوتِ خَيْرٌ مِنَ النَّطِّ      قِ، وَإِنْ كُنْتَ بِالْكَلامِ فَصِيحًا

- والجهد في سبيل الله تعالى من أرفع العبادات وأجلها ، لأن المجاهد إنما يبذل أغلى ما يملك وهو النفس .

وكان عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) يعد الجهد في سبيل الله من أسمى درجات الزهد ، لأن المجاهد - كما ذكرنا من قبل - يبذل أعز ما يملك ، وليس الأمر كذلك عند الزاهد العادي فهو يجهد نفسه في الطاعة والعبادة فقط ، وبذل النفس أعلى درجة من إجهادها وإتاعها .

ولذا يضع ابن المبارك مفهوماً خاصاً للزهد ، إذ الزهد الحقيقي هو في لزوم الثغور والتعبد فيها بالجهد والقيام والمراقبة ، وليس في لزوم بغداد وملاهيها لأنها دار لأصحاب اللهو واللعب من الملوك والأمراء ، يقول<sup>(٢)</sup> :

أَيُّهَا النَّاسِ الْذِي لَيْسَ الصُّوْ      (م)      فِ وَأُضْحَى يُعَدُّ فِي الْعُبَادِ  
إِلْزَمِ الثَّغْرَ وَالتَّعَبَّدَ فِيهِ      لَيْسَ بِغَدَاذُ مَسْكَنُ الزُّهَادِ  
إِنَّ بَغْدَادَ لِلْمُلُوكِ مُحَلٌّ      وَمُنَاخٌ لِلْقَارِيءِ الصِّيَادِ

بل يعد الحياة التي تخلو من الجهد والمراقبة في سبيل الله تعالى ، والثبات في الخطوط الأمامية ، حياة نكدة وعيش مكدر ، يقول<sup>(٣)</sup> :

كُلُّ عَيْشٍ قَدْ أَرَاهُ نَكِدًا      غَيْرُ رُكْنِ الرُّمَحِ فِي ظِلِّ الْقُرْسِ  
وَقِيَامٌ فِي لَيَالٍ دُجْنٍ      حَارِسًا لِلنَّاسِ فِي أَقْصَى الْحُرْسِ

وكانت بينه وبين الفضيل بن عياض صداقة ومواخاة ، وكان الفضيل مجاوراً بمكة بينما كان ابن المبارك بالثغور شاخصاً فيها للجهد ، فأرسل إليه ابن المبارك رسالة من هناك ، يبين

(١) بهجة المجالس ٨١/١ .

(٢) انظر تخريج الأبيات في التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص (٥٩٥) .

(٣) المرجع السابق والصفحة ذاتها .

له فيها أفضل وأسمى درجات الزهد ، قال <sup>(١)</sup> :

يَا عَابِدَ الْحَرَمِينَ لَوْ أَبْصَرْتَنَا	لَوَجَدْتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلْعَبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ جِيدَهُ بِدُمُوعِهِ	فَنُحُورُنَا بِدِمَائِنَا تَتَخَضَّبُ
أَوْ كَانَ يُتَعَبُ خَيْلُهُ فِي بَاطِلٍ	فَخَيُولُنَا - يَوْمَ الصَّبِيحَةِ تَتْعَبُ
رِيحُ الْعَيْرِ لَكُمْ وَنَحْنُ عَيْرُنَا	رَهْجُ السَّنَابِكِ وَالْغُبَارُ الْأَطْيَبُ
وَلَقَدْ أَتَانَا مِنْ مَقَالٍ نَيْنَا	قَوْلٌ صَحِيحٌ صَادِقٌ لَا يُكَذَّبُ
لَا يَسْتَوِي غِبَارُ خَيْلِ اللَّهِ فِي	أَنْفِ امْرِئٍ وَدُخَانُ نَارٍ تَلْهَبُ
هَذَا كِتَابُ اللَّهِ يَنْطِقُ بَيْنَنَا	لَيْسَ الشَّهِيدُ بِمَيِّتٍ ، لَا يُكَذَّبُ

والعناصر التي تقوم عليها المفاضلة بين الجهاد والمجاورة للبيت الحرام هي : أن الدماء النازفة من نحور المجاهدين وصدورهم لا تستوي مع الدموع المنهمرة من عيون العباد والمجاورين .

والغبار المتبعث من سنابك الخيل وحركة المجاهدين لا يستوي مع العطور التي يدھنُ بها العباد .

وقد رفع الله شأن الجهاد وجعله من أفضل العبادات إليه، وجعل أفضل المنازل وأحسن الثواب لمن جاهد في سبيله مخلصاً، وقد استلهم عبد الله بن المبارك قوله صلى الله عليه وسلم : ﴿لَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ فِي جَوْفِ عَبْدٍ أَبَدًا﴾ <sup>(٢)</sup> ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ <sup>(٣)</sup> ، في التأكيد على أفضلية الجهاد في سبيل الله على ماسواه من النوافل التعبدية، كالمجاورة لبيت الله الحرام، ونحوها.

ويعطي شعراء الزهد أهمية بالغة للتقوى فهي تمثل أعلى درجات العبادة باعتبارها باعثاً قوياً للعبادة والطاعة والعمل الصالح ، قال تعالى ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي ٢٨٦/١ تحقيق عبد الفتاح الحلو ، محمود الطنحاحي ، والنجوم

الزاهرة لابن تغري بردى ١٠٣/٢ ، وزارة الثقافة والإرشاد بمصر ١٩٦٣ م .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد - باب الشح حديث ٢٨١ ج ٣٧٩/١ ، وأخرجه الترمذي في كتاب

فضائل الجهاد باب ماجاء في فضل الغبار في سبيل الله، وهذا جزء من حديث رقم ١٦٣٣ باب ٨ ج ٥

ص ٣٥١ سنن الترمذي تحقيق عبيد الدعاس مطابع الفجر الحديثة/ حمص ط ١ سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ،

وانظر شرح السنة للإمام البغوي ٣٥٤/١٠ حديث رقم "٢٦١٩".

(٣) آل عمران آية ١٦٩ .

## خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ (١)

فالتقوى هي الباعث للعبادة ... وهي مادتها ... وهي غايتها ، أي أن التقوى تسير مع العمل الصالح والعبادة ابتداء من النية وانتهاء إلى الغاية .

وهذا ما جعل التقوى أساساً لكل عمل صالح وعبادة صحيحة ، ولذا أمرنا الإسلام أن نتزود منها ، ويدعوننا أبو العتاهية إليها كذلك لأنها خير الأعمال ، ودليل على كمال الإنسان وجماله (٢) :

وَإِنْ اتَّقَيْتَ فَإِنَّ تَقَى (م) سَوَى اللَّهِ مِنْ خَيْرِ النَّفْلِ  
وَإِذَا اتَّقَى اللَّهُ الْفَتَى فِيمَا يُرِيدُ فَقَدْ كَمُلَ

ولما كانت التقوى أفضل الأعمال والصفات والأخلاق صارت كذلك أفضل مقياس للفخار ، فقال أبو العتاهية (٣) :

أَلَا إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ أَكْرَمُ نِسْبَةٍ تَسَامَى بِهَا عِنْدَ الْفَخَارِ كَرِيمُ

وهكذا تبدو حركة الزهد في تناولها للأشياء والمفاهيم مترنة وشاملة .  
ولكن اللافت للنظر في حركة الزهد أنها كانت تتجه بشكل مباشر إلى موضوعات التوبة والاستغفار وتعميق الصلة بين الإنسان وخالقه ، بإظهار ضعف الإنسان في مقابل إبراز قدرة الخالق سبحانه وتعالى وعظمته والإشادة بكرمه ونعمه على عباده ، وقد لمسنا ذلك في الموضوعات السابقة ، وفي موضوع الاستغفار والتوبة بشكل خاص ، ونزيد هنا مثلاً لإيضاح هذه القضية .

قال محمود الوراق (٤) :

فَيَارَبِّ قَدْ أَحْسَنْتَ بَدْءاً وَعَوْدَةً إِلَيَّ فَلَمْ يَنْهَضْ بِإِحْسَانِكَ الشُّكْرُ  
فَمَنْ كَانَ ذَا عُذْرٍ لَدَيْكَ وَحُجَّةٍ فَعُذْرِي إِقْرَارِي بِأَنْ لَيْسَ لِي عُذْرُ

فمثل هذه الروح كانت تسود شعر الزهد ، وهي كما ترى روح مفعمة بالإيمان ، تعترف بضعف الإنسان في مقابل ثقتها البالغة بالله تعالى ويعفوه وكرمه ، وهذا هو سر الإيجابية التي اتصف بها شعر الزهد .

(١) البقرة : ١٩٧ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٣١٦) .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٤٧ .

(٤) بهجة المجالس ١/ ٤٩٠ .

## خامساً- الأخلاق والزهد :

العلاقة بين الأخلاق والزهد علاقة وطيدة ، بل إن بينهما ما هو أقوى من العلاقة ، هناك التداخل وتبادل التأثير والتأثر .

فالأخلاق دائرة واسعة لتنظيم سلوك الإنسان مع غيره ، يأخذ الزهد بطرف منها .  
والزهد وإن التقى مع الأخلاق في أمور فإنه يختلف معها في أمور أخرى ، فالباعث والغاية في الزهد وهو ما يعبر عنه بالنية<sup>(١)</sup> ينبغي أن تكون خالصة لله تعالى أولاً وآخراً ، والسلوك العملي ينبغي أن يكون صواباً متمشياً مع السنة ، وهذا هو موضع اختلاف بين الأخلاق والزهد .

سئل الفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ) وهو من كبار الزهاد ، عن قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ، قال أخلصه وأصوبه ، قالوا يأبا علي ، ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً ولم يكن مخلصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص أن يكون لله .. والصواب أن يكون على السنة<sup>(٢)</sup> فالبواعث والغايات التي ترادف كلمة (النية) لها أهمية كبيرة في تقرير أخلاقية السلوك .

ومعنى ذلك أن (المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات ، ومن ثم فهي تجعل السلوك مقبولاً من وجهة النظر الخلقية أو الدينية ، كما تجعله غير مقبول . فيكون حلالاً أو حراماً ، أو صحيحاً أو فاسداً أو صحيحاً من وجه فاسداً من وجه)<sup>(٣)</sup> .

فلو أن شخصاً تظاهر لآخر بأنه يقدم له (خدمة فيها نفعه ، بينما هو يقصد من وراء ذلك ، إلحاق الضرر به أو حرمان غيره الأكثر أحقية منه ، فإن مثل هذا السلوك يعتبر في الواقع غير خلقي)<sup>(٤)</sup> .

فالخلق هنا قد تم تقويمه بناء على الباعث والغاية (النية) ، وإلا فهو من الناحية الشكلية الظاهرة يعد خلقاً وسلوكاً ، فالعبادات والأعمال التي تبنى على نية لله تعالى يثاب عليها الإنسان المؤمن ، أما المنافق فإنه يعاقب على ما يظهر من العبادات والأعمال ، حتى ولو بدت

(١) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص (٣٣٤) .

(٢) العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٢ ، وقد سبق ذكره في الباب الأول .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٣٣٧-٣٣٨ .

(٤) (المرجع السابق نفس الصفحة) .



صحيحة من الناحية الظاهرية ، وذلك لفساد قلبه ونيته<sup>(١)</sup> .

ومن هنا يفترق الزهد عن الأخلاق من حيث الباعث والغاية ، وإن اتفقا في كثير من الأعمال والأفعال السلوكية .

أما من ناحية الأعمال والأفعال السلوكية فإن الزهد يقرر منها ما كان مسنوناً ومشروعاً في الإسلام ، وعلى الهيئة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ  
الْآخِرَ﴾<sup>(٢)</sup> .

وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ﴿دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ : إِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَثْرَةُ  
سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا  
مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾<sup>(٣)</sup> متفق عليه .

فالزهد وفقاً لهذا الحديث يقوم على ترك المنهي عنه شرعاً وفعل المأمور به شرعاً على قدر الاستطاعة ، وبما أن الاستطاعة أمر نسبي بين الناس ، فإن الزاهد الحقيقي هو الذي يجتهد في الطاعة وفيما أمر به الإسلام من قول وفعل وعمل ، اجتهداً لا يؤدي إلى تعطيل ما منحه الله من طاقة ووسع ، حين يبالغ في استعمالها مثلما ظهر عند كثير من متأخري الصوفية ، وبعض الفرق الإسلامية كالشيعة وغيرها ، أو المذاهب الروحية الحديثة التي تقوم بتعذيب الجسد وتحريم الطيبات من الرزق لكي تسمو الروح بزعمهم .

الزهد إذن يلتقي مع الأخلاق في مسميات الفضائل وأصولها ، لأن النفوس مجبولة على استحباب فضائل الكرم والشجاعة والصدق والعفة والعدالة ، ومجبولة على كراهية الكذب والبخل والجبن والظلم ولكن الزهد يختلف مع الأخلاق من حيث الباعث والغاية ، ومن حيث هيئة السلوك وطريقة تطبيقه .

ويلتقي الزهد مع الأخلاق في أن الزهد يتوخى من الأخلاق أرفعها وأسمها نبلاً وأقومها سلوكاً .

والمتتبع لشعر الزهد الذي ذكرنا نماذج كثيرة في تضاعيف الفصول والمباحث السابقة يدرك هذه القضية ، ولكننا مع ذلك نزيد بعض النماذج لترداد هذه القضية وضوحاً وإشراقاً ، وذلك من خلال عرض أهم أخلاق الزهد التي تطرق إليها شعر الزهد ، وهي :

(١) انظر المرجع السابق نفس الصفحة ومايلها .

(٢) الأحزاب : ٢١ .

(٣) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١٨١/١ حديث رقم ١٥٧ .

أ- القناعة : وقد ذكرناها بالتفصيل من قبل ، ونذكرها هنا بإيجاز شديد للتمثيل فقط على الاختلاف بين الزهد والأخلاق من حيث الباعث والغاية فيها ، قال العتبي (ت ٢٢٨هـ) <sup>(١)</sup> :

وَرَزَقُ الْخَلْقِ مَقْسُومٌ عَلَيْهِمْ      مَقَادِيرُ يَقْدَرُهَا الْجَلِيلُ  
فَلَا دُوَ الْمَالِ يَرْزُقُهُ بِعَقْلٍ      وَلَا بِالْمَالِ تُقْتَسَمُ الْعُقُولُ

قال الخليل بن أحمد <sup>(٢)</sup> :

سَخِيٌّ بِنَفْسِي أَنِّي لَا أَرَى أَحَدًا      يَمُوتُ هَزَالًا وَلَا يَبْقَى عَلَى حَالٍ  
الرِّزْقُ عَنْ قَدَرٍ لَا الضَّعْفُ يُنْقِصُهُ      وَلَا يَزِيدُكَ فِيهِ حَوْلٌ مُحْتَالٍ  
وَالْفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْمَالِ نَعْرِفُهُ      وَمِثْلُ ذَاكَ الْغِنَى فِي النَّفْسِ لَا الْمَالِ

في هذه الأبيات يلتقي الزهد مع الأخلاق في مدح خلق القناعة ، ولكنه يختلف معها من حيث الباعث والغاية ، فهما في هذه الأبيات يتمثلان في الرضا بقضاء الله وقدره ، فالرزق لا يأتي بقوة الإنسان وعلمه بل بقدر الله تعالى وحكمته ، ولذا كان على الإنسان أن يرضى بقضاء الله وقدره ، لأنه مصدر الغنى والرزق .

- وإذا كانت القناعة من الناحية الخلقية الصرفة تقوم على حد الكفاية ، فإن الزهد يزيد في هذا المفهوم ويعمقه باتجاه المفهوم الديني مثل التأكيد على المشروعية وإبراز الغاية الدينية . يقول أبو العتاهية <sup>(٣)</sup> :

جَمَعْتَ مِنَ الدُّنْيَا وَحَزْتَ وَمُنِيَّتَا      وَمَالِكَ إِلَّا مَا وَهَبْتَ وَأَمْضَيْتَا  
وَمَالِكَ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ غَيْرِمَا      أَكَلْتَ مِنَ الْمَالِ الْحَلَالِ فَأَفْنَيْتَا  
وَمَالِكَ إِلَّا كُلُّ شَيْءٍ جَعَلْتَهُ      أَمَامَكَ لَا شَيْءَ لَغَيْرِكَ بَقِيَّتَا  
وَمَالِكَ مِمَّا يَلْبَسُ النَّاسُ غَيْرِمَا      كَسَوْتَ وَإِلَّا مَا لَبِستَ فَأَبْلَيْتَا

لكن مفهوم الكفاية التي يعرضها الزهد لا تقوم فقط على حد تلبية الاحتياجات الضرورية للإنسان بل تقوم كذلك على الحث على ما ينفع الإنسان في آخرته وهو الإنفاق في سبيل الله .

فالأبيات تطرح لنا فكرة الصراع بين الفناء والبقاء ، فتجد في جانب الفناء ضروريات المأكل والملبس ، بينما نجد في جانب البقاء الإنفاق في سبيل الله .

(١) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لأبي حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ) ص ١٣٤ ط : كردستان العلمية / مصر.

(٢) بهجة المجالس ١/ ١٥٢ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ٦٤-٦٥ .

فالزهد لا يتحقق فقط في حد الكفاية في المأكل والمشرب ، بل يتعدى إلى أبعد من ذلك، إنه يدعو إلى الإيثار بأن يتفق الإنسان ماله فيما ينفعه في الآخرة ، لأن ما يتفق في سبيل الله هو الذي يبقى ومادون ذلك فهو إلى الفناء ، وبذلك يتحول الصراع بين الفناء والبقاء إلى طمأنينة وأمن حين يوجه الجهد الإنساني إلى ما يحقق البقاء للإنسان في الآخرة . وأبو العتاهية يقتبس معانيه تلك من قوله صلى الله عليه وسلم :

﴿يقول ابن آدم : مَالِي مَالِي ! وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ ، أَوْ لَبَسْتَ فَأَبْلَيْتَ ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ﴾<sup>(١)</sup> رواه مسلم .

### ب- العفة :

يرتقي الزهد فوق الأخلاق في هذه الفضيلة حين يضيف إليها بعض المعاني الإسلامية مثل التذكير باليوم الآخر ومأعده الله للعصاة من العقاب الأليم والحساب الشديد ، قال أبو نواس<sup>(٢)</sup> :

أَفْنَيْتَ عُمْرَكَ ، وَالذُّنُوبُ تَزِيدُ	وَالْكَاتِبُ الْمُحْصَى عَلَيْكَ شَهِيدُ
كَمْ قُلْتَ لَسْتُ بِعَائِدٍ فِي سَوْءَةٍ	وَنَذَرْتُ فِيهَا نَمَّ صِرْتَ تَعُودُ
حَتَّى مَتَى لَا تَرْعَوِي عَنْ لَدَّةٍ	وَحِسَابُهَا يَوْمَ الْحِسَابِ شَدِيدُ
وَكَأَنِّي بِكَ قَدْ أَتَيْتُكَ مَيِّسَةً	لَأَشْكُ أَنْ سَيَّلَهَا مَوْزُودُ

### ج- الإحسان والمسامحة :

يرتقي الزهد على الأخلاق في مفهوم هذه الفضيلة في احتساب الأجر فيها على الله تعالى ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

سَامِحِ النَّاسَ فَإِنِّي أَرَاهُمْ	أَصْبَحُوا إِلَّا قَلِيلًا ذُنَابَا
أَفْسٍ مَعْرُوفِكَ فِيهِمْ وَأَكْثَرُ	نَمَّ لَا تَبْغِ عَلَيْهِ ثَوَابَا
وَسَلِّ اللَّهُ إِذَا خِفْتَ فَقْرًا	فَهُوَ يُعْطِيكَ الْعَطَايَا الرُّغَابَا

فالإحسان قيمة خلقية رفيعة المستوى في النظام الأخلاقي ، ولكنها تأخذ مستوى أرفع في مفهوم الزهد ، فالمحسن يفعل الإحسان في مفهوم الزهد ليس باعتباره قيمة خلقية فحسب بل باعتباره قيمة دينية كذلك ، فهو يحتسب الأجر فيه على الله ، وبذلك يصبح الإحسان نوعاً من العبادة يتقرب فيها العبد إلى ربه.

(١) نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ٤٢٧/١ حديث رقم ٤٨٣ .

(٢) ديوان أبي نواس ص ٦١٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤١ .

## د- المجد والعلواء :

وقفنا على هذه الغاية الخلقية في الفصل السابق ، وظهر أنها تتأتى بالامتثال لخلق الكرم والشجاعة ، لكن شعراء الزهد لم يقفوا عند هذا الحد للحصول على تلك الغاية بل جعلوا أخلاقاً أخرى تؤدي إلى هذه الغاية التي يطمح إليها الإنسان بصفة عامة، مثل التقوى والتواضع والورع وغيرها ، بل ربما أبقى شعر الزهد على خلق الكرم والشجاعة مع إحداث تغيير فيهما ، وذلك بجعل الدافع والغاية فيهما هو التقوى ، على ما سنبينه فيما بعد .

أما العز والمجد والعلواء فطريقها التقوى والعمل الصالح ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

إِلَّا إِنَّمَا التَّقْوَى هُوَ الْعِزُّ وَالْكَرَمُ وَحُبُّكَ لِلدُّنْيَا هُوَ الدُّلُّ وَالْعَدَمُ  
وَلَيْسَ عَلَى عَبْدٍ تَقَى نَقِيصَةٌ إِذَا صَحَّحَ التَّقْوَى وَإِنْ حَاكَ أَوْ حَجَمَ

وإنما كانت التقوى هي مصدر الاعتزاز والفخر للإنسان المسلم ، لأنها تمثل الرصيد

الأخروي الذي ينفع الإنسان يوم لا ينفع مال ولا بنون ، ولا جاه ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

لَا فَخْرَ إِلَّا فَخْرُ أَهْلِ التَّقَى غَدًا إِذَا ضَمَّهُمُ الْمَحْشَرُ  
لَيَعْلَمَنَّ النَّاسُ أَنَّ التَّقَى وَالْبِرَّ كَانَا خَيْرَ مَا يَذْخَرُ  
مَا أَحَقَّ الْإِنْسَانَ فِي فَخْرِهِ وَهُوَ غَدًا فِي حُفْرَةٍ يُقْبَرُ  
مَا بَالَ مَنْ أَوْلَهُ نُطْفَةً وَجِيفَةٌ آخِرُهُ يُفْخَرُ

والتقوى كذلك تمثل رصيذاً أخلاقياً لسلوك الإنسان فلا تجعله يذل في دنياه لأصحاب المال والجاه ، بل يمضي في حياته معتزاً بنفسه واثقاً بالله لا يبيع دينه بعرض من الدنيا ، ولذا يحذرنا عبد الله بن المبارك (ت ١٨١هـ) من الاقتراب من أبواب السلاطين وأهل المال والجاه لأنها مصدر إذلال في الدنيا وخسران في الآخرة يقول<sup>(٣)</sup> :

وَأَنَا مَا اسْطَعْتُ هَذَاكَ (م) اللَّهُ - عَنْ دَارِ الْأَمِيرِ  
لَا تَزُرْهَا وَاجْتَنِبْهَا إِنَّهَا شَرُّ مَزُورٍ  
تُوهِنُ الدِّينَ وَتُدْنِيكَ لَكَ مِنَ الْخُوبِ الْكَبِيرِ

ويقول الإمام الشافعي - رحمه الله - (ت ٢٠٤هـ)<sup>(٤)</sup> :

إِنَّ الْمُلُوكَ بَلَاءٌ حَيْثُمَا حَلُّوا فَلَا يَكُنْ لَكَ فِي أَرْوَاحِهِمْ ظِلٌّ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٤٨-٣٤٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٥٢ .

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٦٦/٨ .

(٤) ديوانه بتحقيق د. إميل بديع يعقوب ص ١١٨-١١٩ .

مَاذَا تُوْمَلُ مِنْ قَوْمٍ إِذَا غَضِبُوا جَارُوا عَلَيْكَ وَإِنْ أَرْضَيْتَهُمْ مَلُّوا  
فَاسْتَفْنِ بِاللَّهِ عَنْ أَبْوَابِهِمْ كَرَمًا إِنَّ الْوُقُوفَ عَلَى أَبْوَابِهِمْ ذُلٌّ

وإنما كان الوقوف بأبواب أهل الجاه والسلطة ذلاً لأن الإنسان يختار ماهو أدنى ويترك ماهو خير ، يأخذ أعراض الدنيا ويترك الآخرة وما يقربه إليها من الأعمال الصالحة .  
فالتقوى كما نرى أعطت مفهوماً إسلامياً للغة والمجد والعلواء يختلف عن المفاهيم الجاهلية للغة والمجد التي تقوم في الغالب على حب السيطرة والاعتدال وأحياناً الظلم لانتزاع هذه الصفات.

### هـ - الكرم :

ويكتسب الكرم في مفهوم الزهد كذلك بعداً إسلامياً ، فيزداد المفهوم الخلقي للكرم عمقاً واتساعاً ، ويزداد أكثر حين يضاف إلى الرجل الكريم صفات العفة والقناعة وغيرهما من الصفات والمعاني الإسلامية.

قال محمد بن سليمان (ت ١٧٣هـ) زوج العباسية (١):

قَدْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّي رَجُلٌ لَا يَمْتَطِيَنِ الْإِمْسَاكُ وَالْبُخْلُ  
أُنْفِقُ فِي اللَّهِ مَا حَوَتْهُ يَدِي لَا يَعْمَلُ اللُّؤْمُ فِيَّ وَالسَّعْدُ

فالإنفاق هنا ليس لأجل انتزاع صفات المجد والعلواء التي قد لمسناها لدى كثير من الشعراء بل ابتغاء وجه الله تعالى .

ومن الواضح أن الدافع أو الغاية إذا كانت لله تعالى فإن لذلك أثراً كبيراً في إثراء المفهوم الخلقي للفضيلة ، فهو يمنحها الانسجام والشمول والتوازن . ونظراً لأن شعراء الزهد معدومون من المال في الغالب ، فإننا نلاحظ أن بعضهم يتمنى الغنى لأجل أن ينفق في سبيل الله لينال منه المثوبة والأجر .

قال الإمام الشافعي (٢):

يَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى مَالٍ أَفْرَقَهُ عَلَى الْمُقْلِينَ مِنْ أَهْلِ الْمُرُوءَاتِ  
إِنَّ اعْتِدَارِي إِلَى مَنْ جَاءَ يَسْأَلُنِي مَا لَيْسَ عِنْدِي لِمَنْ إِحْدَى الْمُصِيبَاتِ

إن مفهوم الكرم لدى الشافعي مشبع بالدلالات والمفاهيم ، فهو يتلهف إلى الغنى لا لأجل أن

(١) المحمدون من الشعراء للقفطي تحقيق حسن معمرى - ط دار اليمامة / الرياض ص ٣٤٧ وانظر التيار

الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص ٤٢٧ .

(٢) الشافعي شعره وأدبه ص ١١٤ .

يحقق لنفسه سعادة ، فهو عفيف قنوع كما نرى في قوله <sup>(١)</sup> :

بَلَوْتُ بَنِي الدُّنْيَا فَلَمْ أَرْ فِيهِمْ سِوَى مَنْ غَدَا وَالبُخْلُ مِلءُ إِهَابِهِ  
فَجَرَدْتُ مِنْ غَمْدِ الْقَنَاعَةِ صَارِمًا قَطَعْتُ رَجَائِي مِنْهُمْ بِذُبَابِهِ  
فَلَا ذَا يَرَانِي وَاقِفًا فِي طَرِيقِهِ وَلَا ذَا يَرَانِي قَاعِدًا عِنْدَ بَابِهِ

إنه يتلهف إلى غاية سامية هي نيل ثواب الله في الآخرة وهذا هو البعد الديني للمفهوم الخلقي ، ثم هو -أي الشافعي- ينفق ما يتمناه من المال على المقلين من أهل المروءات ، أي على صنف معين من الناس ، ليحفظ ماء وجوهرهم من الذل ، فالشاعر هنا يحافظ على كرامة السائلين ، وهذا كما نرى قيمة خلقية رفيعة وسامية .

ومثل هذه الروح السامية نجدها عند عَوْفِ بْنِ مُحَلَّمِ الخُزَاعِيِّ (ت ٢٢٠هـ) ، فهو عفيف قنوع لكنه جواد كريم ، وهذا هو الاتساع في المفهوم الأخلاقي ، لأن البعد الخلقي بين القناعة والكرم بعد شاسع يحوي في تضاعيفه نبلاً في الأخلاق ورفعة في السلوك ، قال عوف <sup>(٢)</sup> :

إِلَيْكَ فَمَا حَظِّي لِغَيْرِي بِصَائِرِ  
أَعْفُ وَأَسْتَغْنِي وَإِنِّي لَمُسْقِرٌ  
وَأَنِّي لَيَأْتِيَنِي الْغِنَى غَيْرَ ضَارِعٍ  
وَلَا أَجْلِي إِنْ حَمَّ عَنِّي بِقَاصِرِ  
فَتَسْتَرْغِفَاتِي عَلَيَّ مَفَاقِرِي  
فَأَدْنُو بِهِ مِنْ صَاحِبِي وَمُجَاوِرِي

ونجد العمق والاتساع في مفهوم الكرم عند عَوْفِ بْنِ مُحَلَّمِ يظهر مع قناعته وعفته وفقره ، وهذا ما يطبع المفهوم بصفات العمق والاتساع والكمال والجمال ، لأنه يزيد إعجابنا وسرورنا بالرجل الفقير والعفيف والقنوع إذا كان كريماً جواداً .

وقد يساعد التأمل العقلي على إبراز المفهوم الإسلامي لفضيلة الكرم ، كالذي نجده

عند محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ) في قوله <sup>(٣)</sup> :

فَكَرْتُ فِي الْمَالِ وَفِي جَمْعِهِ  
وَكَانَ مَا أَنْفَقْتُ فِي أَوْجِهٍ أَلْ (م)  
هُوَ الَّذِي يَبْقَى وَأُجْزَى بِهِ  
وَمِنْ فَسَادِ الْعُرْفِ إِحْصَاؤُهُ  
فَأَنْشُرُ إِذَا أُؤْلِيَتْ عُرْفًا وَإِنْ  
فَكَانَ مَا يَبْقَى هُوَ الْفَانِي  
سِرٌّ مَعْرُوفٌ وَإِحْسَانٌ  
يَوْمَ يُجَازَى كُلُّ إِنْسَانٍ  
وَذِكْرُهُ فِي كُلِّ إِبَّانٍ  
أَوَّلِيَّتُهُ فَاسْتَرْ بِنَسْكَانٍ

(١) الشافعي شعره وأدبه ص ٥٨ .

(٢) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ١٨٨ .

(٣) ديوان محمود الوراق تحقيق محمد زهدي يكن ، ص ٩٨ دار يكن بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .

فالمال المنفق ابتغاء الأجر والثوبة في الآخرة هو المال الباقي ، أما ما يكتنز فهو المال الفاني لأنه لا يحقق نفعاً لصاحبه في الدنيا والآخرة ، بل يخسره حين يتركه خلفه ويكون عليه وبالاً في الآخرة كذلك .

ويعمق الشاعر مفهوم الكرم حين يضيف إليه الإحسان وهو الإنفاق دون مقابل لأن الدافع والغاية ابتغاء الأجر من الله تعالى ، وهنا يلتقى المفهوم الخلقي مع المفهوم الإسلامي ، ومن ثم يصبحان نوعاً من العبادة لله تعالى .

ومن المعلوم أن الزهد يدعو إلى السمو الأخلاقي والنبيل السلوكي ، أي أنه لا يكفي بالمستوى العادي في الأخلاق والسلوك بل يرتقي به إلى أعلى الدرجات وأرفعها ، وهو ما نلاحظه هنا في الحث على الإحسان ، وجعل النية فيه لله تعالى ، ويحذر الكريم من المن في العطاء ، ويدعوه إلى ستره وإخفائه ، بينما يدعو السائل بأن يذكر هذا العطاء وينشره ، لأن في ذلك دعوة عملية للكرم ، وتعميقاً لمفهومه في المجتمع .

#### و- الشجاعة :

يكاد يكون موضوع الشجاعة بل الجهاد في حكم المختفى في شعر الزهد باستثناء نماذج قليلة لعبد الله بن المبارك ، لأن شعر الزهد قد ألقى بكل كاهله على التهذيب النفسي والسلوكي للإنسان والمجتمع .

وربما كان السبب في ذلك أن المجتمع العربي آنذاك كان لا يعاني أزمة نفسية تجاه الجهاد ، فالنفوس كانت مشحونة بالرغبة في الجهاد ومحبولة على حب البطولة والفداء لأموال تتعلق بتكوينها الديني والنفسي .

ومن الملاحظ أن شعر الجهاد كان ينسج على وقع ضربات السيوف وسنابك الخيل ونشوة الانتصار ، كما رأينا ذلك في شعر الفتوحات الإسلامية كفتح عمورية وصداها في شعر أبي تمام وأضرابه .

ولم ينسج على ذرفات دموع المتبتلين ونشيج البكاكين من العباد والزاهدين . وقصيدة عبد الله بن المبارك التي أرسلها إلى صاحبه الفضيل بن عياض المجاور للبيت الحرام توضح الفارق بين طبيعة الإنسان المجاهد والإنسان الزاهد ، وفي كل خير ، والقصيدة ذكرناها من قبل ، ومطلعها :

يَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا  
لَعَلِمْتَ أَنَّكَ فِي الْعِبَادَةِ تَلَعَبٌ

ويعمق أبو العتاهية المفهوم التهذيبي للجهاد ، حين يجعل أعلى درجات الجهاد هو

جهاد النفس وكبح جماحها عن الشهوات ، فقال (١) :

أَشَدُّ الْجِهَادِ جِهَادُ الْهَوَىٰ وَمَا كَرَّمَ الْمَرْءَ إِلَّا التَّقَىٰ

سورة

وأبو العتاهية ينقل مفهوم الجهاد من مفهوم القتال إلى التهذيب النفسي ليتلائم مع

أهداف الزهد وغاياته .

س- الصبر :

وقد فصلنا القول فيه في مبحث خاص به سبق ذكره ، وإنما جعلناه مستقلاً بذاته لأن النماذج الشعرية كانت كافية لتغطية جميع أجزائه ومفاهيمه . واتسم هذا الخلق بالخصوبة في التفكير والاستعداد النفسي لدى شعراء الزهد ، لأن الإسلام قد منحهم مجالاً رحباً من التفكير الهادئ والطمأنينة النفسية حين أمرهم بأن يجعلوا دافعهم وغايتهم من الصبر هو نيل ثواب الله ومغفرته في الآخرة ، وأن يرضوا بقضاء الله وقدره وبذلك يكتسب الصبر في فلسفة الزهد مفهوماً إسلامياً سامياً . ونزيد هنا للتمثيل على ذلك قول أبي العتاهية (٢) :

وَلَسْنَا عَلَىٰ جُلُودِ الْقَضَاءِ وَمُرَّةٍ نَرَىٰ حُكْمًا فِينَا مِنَ اللَّهِ أَعْدَلًا

وقول محمود الوراق في صديق له يعذله في جارية له اسمها "نشوى" ماتت، وقد كان

أعطى فيها مالا كثيراً فأبى ، وقد علمها وخرجها (٣) :

وَمُنْصَحٍ يُكَرِّرُ ذِكْرَ نَشْوَى	عَلَى عَمْدٍ لِيَبْعَثَ لِي كِتَابَا
فَقُلْتُ - وَعَدَ مَا كَانَتْ تُسَاوِي -	سَيَحْسِبُ ذَاكَ مِنْ خُلُقِ الْحِسَابَا
عَطِيَّتُهُ إِذَا أُعْطِيَ سُرُورًا	وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أُعْطِيَ أَثَابَا
فَأَيُّ النِّعْمَتَيْنِ أَعَمُّ فَضْلاً	وَأَحَدُ فِي عَوَاقِبِهَا إِيَابَا
أَنِعْمَتُهُ الَّتِي أَهْدَتْ سُرُورًا	أَمْ الْآخَرَى الَّتِي أَهْدَتْ ثَوَابَا
بَلِ الْآخَرَى وَإِنْ نَزَلَتْ بِكَرْهٍ	أَحَقُّ بِشُكْرِ مَنْ صَبَرَ احْتِسَابَا

فهذه الروح المطمئنة الهادئة التي تسرى في تضاعيف هذه الأبيات هي أثر من آثار

الإيمان الصادق بالله تعالى وبالיום الآخر وبالقضاء والقدر حلوه ومره .

وهذا من شأنه أن يعمق المفهوم الخلقي للصبر ويوسع آفاقه في النفس والمجتمع، ويشيع أخلاقاً وفضائل أخرى مرتبطة بالصبر كالحلم والقناعة والعفة على نحو ما بيناه من قبل في مبحث الصبر .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٧ .

(٢) نفسه ص ٣٠٣

(٣) بهجة المجالس ٢ / ٣٥٨ .



وهكذا نجد الزهد يتفوق على الأخلاق أو هو يمثل مستوى رفيعاً منها، يتخطى  
مراحلها الأولى ليدخل إلى أعماقها ولبابها ، ليشكل بعد ذلك ثمرتها ، ويحتل فيها أرفع  
درجاتها وأسمى معانيها ، لأن الزهد دعوة وسلوك أما الأخلاق فهي فلسفة وأفكار لتنظيم  
سلوك الإنسان مع غيره ، وهي هياكل نفسية وطباع في الإنسان يسهل معها فعل الفضائل .

## **الفصل الثالث**

**المبحث الأول: البخل**

**المبحث الثاني : الجبن**

**المبحث الثالث: الهجاء والآداب العامة.**

**المبحث الرابع: الهجاء والإصلاح السياسي والاجتماعي.**

## \*- توطئة:

ليس ثمة فرق كبير بين الهجاء والذم إلا أن الأول أخص والثاني أعم ، والأول يرد في غرض شعري من أغراض الشعر هو غرض الهجاء ، أما الثاني فيرد في أكثر من غرض . وقد اتفق كثير من النقاد على أن الهجاء إنما يكون بسلب الفضائل النفسية من المهجو<sup>(١)</sup> .

واعتبر قدامة بن جعفر (أنه متى سلب المهجو أموراً لا تنحس الفضائل النفسانية كان ذلك عيباً في الهجاء ، مثل أن ينسب إلى أنه قبيح الوجه ، أو صغير الحجم ، أو ضئيل الجسم ، أو مقتر ، أو معسر ، أو من قوم ليسوا بأشراف إذا كانت أفعاله في نفسه جميلة ، وخصاله كريمة نبيلة ، أو أن يكون أبواه مخطئين ، إذا كان مصيباً ، أو غويين ، إذا وجد رشيداً سديداً أو بقلة العدد ، إذا كان كريماً ، أو بعدم التضار ، إذا كان راجحاً شهماً ، فلست أرى ذلك هجاء جارياً على الحق)<sup>(٢)</sup> .

ويقف في مواجهة هذا المذهب كل من الآمدي وابن سنان الخفاجي ، حيث يقول الأخير : (وقد أنكر هذا المذهب على أبي الفرج أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي : وقال : إنه خالف فيه مذاهب الأمم كلها عريبها وأعجميها لأن الوجه الجميل يزيد في الهيبة ويتمن به ، ويدل على الخصال المحمودة ، وهذا الذي ذكره أبو القاسم صحيح ، ولو لم يكن في ذلك إلا ما قد جبلت النفوس عليه من الميل إلى الوجوه الحسان لكفى وأغنى ، فإن كان قدامة يعتقد أن ذاك ليس بفضيلة لما كان الإنسان قد خلق عليه فهذا حكم جميع الفضائل النفسانية فإن الكريم قد خلق كريماً ، والشجاع قد خلق شجاعاً ، والعاقل عاقلاً ، وكما لا يقدر القبيح الوجه على أن يستبدل صورة غير صورته ، كذلك لا يقدر الجاهل على أن يستفيد عقلاً فوق عقله)<sup>(٣)</sup> .

واعترض الآمدي والخفاجي يقوم على أن الصفات الخلقية تتشابه مع الصفات النفسية في أنهما لا يتحصل عليهما الإنسان بالدربة والمراس ، بل هما صفات جبلية لا إرادة للإنسان في

---

(١) انظر في ذلك نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق د/ محمد عبد المنعم خفاجي ص(١٨٧) ، ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ٣٨/١ ، والصناعتين ص(١٠٤) تحقيق البجاوي، أبي الفضل إبراهيم ، الموضح للمرزباني تحقيق البجاوي ص(٢٨٣) ، العمدة لابن رشيقي ١٧٤/٢ .

(٢) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص(١٨٧) تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتب العلمية / بيروت .

(٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) ص(٢٦٥-٢٦٦) ، دار الكتب العلمية / بيروت

تكوينها، وأن بين هذه الصفات تلاقٍ فإذا كانت الصفات الخَلقية صورة الإنسان الخارجية، فإن الصفات النفسية هي صورة الإنسان الداخلية، ولذا فإن الصفات الخَلقية دالة على الصفات الخلقية بما فيها من جمال أو قبح.

وعلى ذلك فلا يريان لقدامة وجهاً في أن لا يميز المدح بالصفات الخَلقية .

وقد اعترض حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) على اعتراض الآمدي والخفاجي فقال :  
(هذا غير صحيح لأن الحكماء المتكلمين في الفضائل قد اتفقوا على أن الإنسان قد يقدر على أن يكتسب بعض الفضائل بالتطبع وأن يستكمل كثيراً مما نقصه من ذلك بالاعتیاد والرياضة ومجاهدة النفس ، فينتقل برياضة النفس في ذلك حالاً فحلاً حتى يصير الصعب قبل التطبع والارتياض سهلاً بعدها . وما زال الناس يروضون أخلاقهم بالتأديب والتدريب ، فتترقى بذلك في مراتب الفضل درجاتهم وتهذب بعد الجفاء أخلاقهم ، قيل للأحنف بن قيس ممن تعلمت الحلم ؟ قال من قيس بن عاصم) <sup>(١)</sup>.

وإذا جاز لنا أن ندلى بشيء حيال هذه القضية فإن الاعتبار في المفاضلة أو المدح أو الذم إنما يرجع إلى ما يكتسبه الإنسان من أخلاق وسلوك وهو ما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى :  
﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ .

والتقوى من الأفعال التي يكتسبها الإنسان بالممارسة العملية للأوامر والنواهي الشرعية.  
هذا هو الأساس في المفاضلة ، ولكن ذلك لا يمنع أن يضاف الجمال إلى أساس المفاضلة ككرم النسب مثلاً أو جمال الهيئة والطلعة ونحوها ، فإن ذلك وارد في الطبائع مفطور في الجبلة.  
كما ينبغي أن لا تكون الصفات الجسمية غير الجميلة مصدر قدح لأساس المفاضلة ، لأن ذلك ليس من فعل الإنسان وسلوكه . وبما أننا قلنا من قبل إن الأخلاق هي قاعدة السلوك ، فإن المظاهر الجسمية خارجة عن أساس المفاضلة ، ولكن يمكن أن يستعين بها من الناحية الجمالية وليس من الناحية الأخلاقية .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هل اتجه شعر الهجاء في العصر الذي ندرسه إلى الإصلاح الاجتماعي والسياسي والمحافظة على الأخلاق والفضائل العامة ؟ هذا ما سنجيب عنه في الصفحات التالية :

ينقسم شعر الهجاء إلى ثلاثة أقسام : هجاء شخصي ، وهجاء أخلاقي ، وهجاء سياسي <sup>(٢)</sup> . وقد تدخل أنواع أخرى تحت هذه الأقسام مثل الهجاء الديني والهجاء

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ص ١٦٩ .

(٢) الهجاء والهجاجون في الجاهلية د. محمد محمد حسين ص ٢٣ ط ٣ دار النهضة العربية - بيروت .

**فالتهجاء الشخصي :** (يعتمد على مهاجمة الأفراد ، وهو أقدم أنواع الشعر الهجائي ، وهو في معظم الأحيان متأثر بالأهواء الشخصية ، بعيد عن العدل والإنصاف ، لأنه لا يرتقى إلى مشكلات الحياة العامة إلا في القليل من نواحيه ، فهو أقرب للسباب وأدنى إلى أن يتورط في الفحش)<sup>(٢)</sup> .

**أما التهجاء الأخلاقي :** فموضوعه الجرائم الأخلاقية أو الدينية ، والمفاسد الاجتماعية والعادات القبيحة والعيوب الإنسانية على وجه العموم ، وقد يعم به التهجاء جنساً من الأجناس لا يعين منه أفراداً<sup>(٣)</sup> ، كأن يسخط على المرأة أو يهجو الوعاظ أو المصلحين ونحوهم .

**وأما التهجاء السياسي :** فيتميز عن سابقه بأن صاحبه يرى مثله الأعلى في حزب من الأحزاب أو طائفة من الطوائف أو مذهب من المذاهب ، فهو يهاجم كل ما يتعارض مع هذا المثل من نقائص ومعائب تتمثل في أنصار حزب آخر ، وهو يزعم في كل هذا - صادقاً أو مدعياً - أنه يهاجم في سبيل الحق والخير والمثل الأعلى<sup>(٤)</sup> .

هذه أشهر أنواع التهجاء في الشعر العربي بل أشهر دوافع التهجاء كذلك ، لأن الدافع في التهجاء الشخصي غالباً ما يكون أهواء شخصية ، وفي التهجاء الأخلاقي حماية الأخلاق والآداب من حملات الفساد والإفساد وفي التهجاء السياسي حماية النظام السياسي للحزب أو الجماعة أو المذهب الذي ينتمي إليه الشاعر ويؤيده .

وأقرب هذه الأنواع لموضوع الأخلاق هو التهجاء الأخلاقي لأنه أقرب إلى الموضوعية من غيره ، ولأن الشاعر يقوى معنى الفضيلة بدم الرذيلة وتهجاء صاحبها .

فليس التهجاء إذن مبعثه الشر والعدوان في كل الأحوال ، لأن الشاعر حين يهجو شخصاً من الأشخاص أو جماعة من الناس أو نظاماً ما أو نزعة من النزعات ، فإنما هو في حقيقة الأمر يريد أن يعرض لنا تصويره لنمط أو لنظام من الحياة يراه هو صحيحاً .

ولكن هل كانت غالبية شعراء الفترة التي ندرسها تعكس هذه الرغبة الإصلاحية أم لا؟

وهنا نبدأ بالإجابة على هذا السؤال والسؤال السابق ، وذلك من خلال عرض لأهم

الرذائل الأخلاقية التي تردد صداها في شعر هذه الفترة .

(١) راجع التهجاء / لجنة من أدباء الأقطار العربية - دار المعارف .

(٢) التهجاء والهجاءون في الجاهلية ص (٢٣) .

(٣) المرجع السابق ص (٢٤) .

(٤) المرجع السابق ص (٢٨) .

## المبحث الأول

الباب الأول

البخل نقيض الكرم والجود كما أن الشح نقيض السخاء ، قال الراغب الأصفهاني :  
(السخاء هيئة للإنسان داعية إلى بذل المقتنيات ، حصل معه البذل أو لم يحصل ، وذلك خلق ،  
ويقابله الشح ، والجود بذلك المقتنى ويقابله البخل .

هذا هو الأصل وإن كان قد يستعمل كل منهما في موضع الآخر<sup>(١)</sup> .

ولهذا كان الشح أصلاً للبخل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
قال : إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم أمرهم بالبخل فبخلوا ، وأمرهم بالظلم فظلموا ،  
وأمرهم بالقطيعة فقطعوا<sup>(٢)</sup> .

والبخل من أعظم الرذائل لأنه (يشمل كثيراً من الأنماط السلوكية التي قد تكون كبيرة  
من الكبائر ، وقد تكون غيرها ، كما أنه قد يكون في المال ، وفي غيره)<sup>(٣)</sup> .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ، الَّذِينَ يَخْلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ

بِالْبُخْلِ ﴾<sup>(٤)</sup> .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ مَنْ سَيِّدُكُمْ يَا بَنِي سَلَمَةَ ؟ فَقَالُوا : الْجَدُّ بْنُ قَيْسٍ  
عَلَى أَنَّا نَرَاهُ بِالْبُخْلِ ، فَقَالَ : وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ ؟ ﴾ .  
وفي رواية : ﴿ إِنَّ السَّيِّدَ لَا يَكُونُ بَخِيلًا ، بَلْ سَيِّدُكُمْ الْأَيْضُ الْجَعْدُ الْبَرَاءُ بْنُ لَهَبٍ  
مَغْرُورٌ ﴾<sup>(٥)</sup> .

فجعل البخل من أعظم الأمراض ، وفي صحيح مسلم عن سلمان بن ربيعة قال : قال  
عمر : قَسَمَ النبي صلى الله عليه وسلم قسماً فقلت : يا رسول الله ! والله لغير هؤلاء أحق به  
منهم فقال : (إنهم خيروني بين أن يسألوني بالفحش وبين أن يخلوني ، ولست بباخل ،

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص (٤١٢) .

(٢) فتاوى ابن تيمية ١٠/١٢٩، ٢٨/١٤٤ ، والحديث موجود في سنن أبي داود كتاب الزكاة ٢/٣٢٤ رقم  
الحديث ١٦٩٨ ط١ - دار الحديث / حمص ١٣٩٤هـ .

(٣) النظرية الخلقية عند ابن تيمية ص ٥٠٦ .

(٤) النساء ٣٦/٣٧ .

(٥) فتاوى ابن تيمية ١٥٥/٢٨ ، أخرجه البخاري في الأدب المفرد ، باب البخل ٣٩٥/١ حديث ٢٩٦ ،

وأخرجه الحاكم في مستند أبي هريرة - كتاب معرفة الصحابة ٢١٩/٣ المستدرک ، وقال صحيح على

شرط مسلم ، ووافقه الذهبي والطبراني في الصغير ١١٥/١ وقال لم يروه عن الزهري إلا إبراهيم بن سعد

تفرد به الأوسى .

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣١٥/٨ رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شيخ

الطبراني ولم أر من ضعفه .

يقول : إنهم يسألوني مسألة لاتصلح ، فإن أعطيتهم وإلا قالوا : هو بخيل ، فقد خيروني بين أمرين مكرهين لا يتركوني من أحدهما : الفاحشة والتبخيل ، والتبخيل أشد ، فأدفع الأشد بإعطائهم<sup>(١)</sup> .

وفي هذا دليل على أن البخل من أكبر الفواحش وأعظمها ، وعلى الإنسان أن يتقيها بالإنفاق ، وبذل المال احتساباً للأجر على الله واتقاءً لشر الناس .  
وقد كانت هذه القضية دافعاً قوياً لاجتناب خلق البخل ، وقد رأيناها بوضوح في شعر هذه الفترة .

١- فالبخل من أعظم الآفات السلوكية والأخلاقية كما يقول علي بن الجهم ت(٢٤٩هـ)<sup>(٢)</sup> :  
إِذَا اجْتَمَعَ الْآفَاتُ فَالْبُخْلُ شَرُّهَا وَشَرُّ مِنَ الْبُخْلِ الْمَوَاعِدُ وَالْمَطْلُ

يبد أن الشاعر يضيف آفة أعلى من البخل وهي المماطلة والتسويق ، وهي إضافة من قبيل تنبيه الكريم إلى اجتناب شبهات البخل ، لأن المماطلة والتسويق ليست من دلائل أصالة الكرم والجود .

ولترك هذه القضية بمجملها وتفصيلها لأبي تمام حيث يقول<sup>(٣)</sup> :

وَكَانَ الْمَطْلُ فِي بَدْءٍ وَعَوْدٍ دُخَانًا لِلصَّنِيعَةِ وَهِيَ نَارٌ  
نَسِيبَ الْبُخْلِ مَذْكَانًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَسَبٌ فَيَنْهَمَا جَوَارُ  
لَذَلِكَ قِيلَ بَعْضُ الْمَنَعِ أَدْنَى إِلَى جُودٍ وَبَعْضُ الْجُودِ عَارُ

تشير الأبيات إلى أن المماطلة تخفي حقيقة الكرم والجود كما تخفي الدخان النار ، وأن

المماطلة مرحلة بين الكرم والبخل وكلما طال أمدّها اقتربت من البخل ، وبعدت عن الكرم .

ولأجل ذلك يقرر الشاعر أن بينها وبين البخل نسباً أو جواراً ، ويخلص إلى ما يشبه

الحكمة وهي : أن المنع مع الصدق أقرب إلى الجود ، وأن الجود مع المماطلة يعد عاراً وعبثاً .

يبد أننا نجد شاعراً آخر يسبح في اتجاه معاكس لهذا التيار ، ونقصد به العباس بن

الأحنف حيث يفضل الوعد الكاذب من التبخيل على قطع الرجاء منه ، يقول<sup>(٤)</sup> :

مَا ضَرُّ مَنْ قَطَعَ الرَّجَاءَ بِبُخْلِهِ لَوْ كَانَ عَلَّانِي بُوْعْدٍ كَاذِبٍ

(١) فتاوى ابن تيمية ١٥٥/٢٨ .

(٢) ديوان علي بن الجهم ص(٢٥٦) ، وانظر بهجة المجالس ٤٩٤/١ بلا عزو .

(٣) عيون الأخبار ٤٣/٣ ديوان أبي تمام ١٥٩/٢ .

(٤) ديوان العباس بن الأحنف / تحقيق كرم البستاني ص٥٣-دار صادر - بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .



والبخيل هنا هو محبوبة الشاعر ، والفكرة التي يقوم عليها البيت تتصل بموضوع الغزل لأن العباس بن الأحنف من الأسماء اللامعة في شعر الغزل في العصر الذي ندرسه .  
وهذا البيت يقودنا إلى تقرير حقيقة وردت في شعر الغزل ، هي أن خلق البخيل من الأخلاق التي تمتدح في المحبوبة ، وهذا نوع من التوسع في استعمال خلق البخيل في أكثر من علاقة من العلاقات الإنسانية والاجتماعية .

- وقضية المفاضلة بين صدق البخيل وكذب الجواد باطللة من الناحية الأخلاقية لأن البخيل إن صدق مرة فإنه يكذب مائة مرة بينما الجواد على العكس من ذلك .  
أما من الناحية السلوكية فلها قيمة وأهمية كبيرة إذ فيها استحثاث للكريم على المبادرة للبدل والعطاء ، وعدم التراخي في ذلك .

٢- ويرى شعراء العصر أن البخيل يجلب مزيداً من مساوئ الأخلاق مثل القدح في الأعراض وإهانة النفس وفقدان الأصحاب وكشف العيوب ونحو ذلك يقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي (ت ٢٣٥هـ) (١) :

أَرَى النَّاسَ خِلَانَ الْكِرَامِ وَلَا أَرَى      بِخَيْلًا لَهُ حَتَّى الْمَمَاتِ خَلِيلُ  
وَإِنِّي رَأَيْتُ الْبَخِيلَ يُزْرِي بِأَهْلِهِ      فَأَكْرَمْتُ نَفْسِي أَنْ يُقَالَ بِخِيلُ  
وَمِنْ خَيْرِ أَخْلَاقِ الْفَتَى قَدْ عَلِمْتُهُ      إِذَا نَالَ يَوْمًا أَنْ يَكُونَ يُنِيلُ

ويقول محمود الوراق (٢) :

أَخُو الْبِشْرِ مَحْمُودٌ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ      وَلَكِنْ يَعدِمُ الْبَغْضَاءُ مَنْ كَانَ عَابِسًا  
وَيُسْرِعُ بِخُلِّ الْمَرْءِ فِي هَتَكِ عِرْضِهِ      وَلَكِنْ أَرَمِثُ الْجُودِ لِلْعُرْضِ حَارِسًا

أبيات الموصلي والوراق تبرز ظاهرة خلقية في كثير من الناس وهي أن الناس تضع أكبر الاحترام والتقدير لصاحب السخاء والكرم ، بينما تسلب هذا الاحترام والتقدير من صاحب الشح والبخل وتجعله عرضة للقدح والسباب .

ولذا كان السخاء سترًا لعيوب الإنسان كما قال الشافعي رحمه الله (٣) :

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي الْبَرَايَا      وَسِرُّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ

(١) معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٨/٦ ط الحلبي ، والأبيات مع بيت يسبقها في وفيات الأعيان لابن خلكان ت ٦٨١ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١٨٣/١ ، النهضة المصرية ، القاهرة ط ١٩٤٨ م ١٣٦٧ هـ .

(٢) بهجة المجالس ١/٦٦٣ .

(٣) ديوان الإمام الشافعي ص ٣٩ تحقيق د. أميل بديع يعقوب / دار الكتاب العربي ط ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

تَسْتَرُ بِالسَّخَاءِ فُكْلُ عَيْبٍ يَغُطِّيهِ، كَمَا قِيلَ، السَّخَاءُ

ومن قبيل التأكيد على أن البخل مظهر للعيوب وقادح في السلوك وأنه رديف الكذب والخيانة ما قاله أبو تمام في هجاء المطلب الخزاعي وكان قد مدحه من قبل<sup>(١)</sup> :

أَوَّلُ عَدْلٍ مِنْكَ فِيمَا أَرَى      أَنْكَ لَا تَقْبَلُ قَوْلَ الْكَذِبِ  
مَدَحُكُمْ كَذِبًا فَجَازَيْتَنِي      بِخُلَا لَقَدْ أَنْصَفْتَ يَا مَطْلَبُ

كما يرتبط البخل بقلة المروءة وقلة الغيرة على المحارم مثلما نجد في قول أبي تمام يهجو عياشاً<sup>(٢)</sup> :

أَنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانَا اللَّهُ أَمْرَهُمْ      أَيْدٍ صُخُورٌ وَأَعْرَاضٌ قَوَارِيرُ  
مَجْدٌ تَهْدُمُ حَتَّى صَارَ مُحْكَمُهُ      نَقْضًا تُرْمُ بِهِ الْآطَامُ وَالْدُّورُ

٣- ويتصل بالبخل والبخيل جملة من الأفكار والصور تعطى إضاءة قوية لمفهوم البخل وصفات البخيل ، منها أن مال البخيل متن كربه الرائحة ، قال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ)<sup>(٣)</sup> :

أَعْطَى الْبَخِيلُ فَمَا انْتَفَعْتُ بِهِ      وَكَذَاكَ مَنْ يُعْطِيكَ مِنْ كَدَرِهِ

لأن البخيل حين يتفق من ماله إنما يتفق على كره لأنه يتولد في نفسه شدة الحرص قبل الإنفاق والجزع بعد الإنفاق ، وكلاهما من الرذائل . فيخرج الإنفاق من بين أكدار النفس وأوضارها .

- ومنها أن مال البخيل كماء البحر المالح لا يروى ظامئاً ولا ينتفع به في إنبات زرع أو إسقاء ضرع ، يقول أبو تمام في هجاء موسى بن إبراهيم الرافقي<sup>(٤)</sup> :

مَا زِلْتُ أَعْلَمُ أَنَّ بَحْرَكَ مِلْحَةٌ      وَازْدَدْتُ لَمَّا صِرْتُ نَصَبَ السَّاحِلِ  
وَكَذَاكَ مَنْ قَصَدَ اللَّثَامَ بِعَاجِلٍ      فِي الْمَدْحِ سُودٌ وَجْهُهُ فِي الْآجِلِ !

يشير البيت الأول إلى حالة نفسية في البخيل وهي أن خلق البخل ينمو ويزداد كلما قرب موعد الإنفاق ، مثلما تزداد ملوحة البحر كلما اقترب الإنسان من ساحله لأن ماءه قليل ولأنه أكثر تعرضاً لحرارة الشمس فتزداد نسبة الملوحة في الماء وكذلك البخيل يزداد بخلاً حين الإنفاق . وهنا يربط الشاعر بين حقيقتين أحدهما علمية في تضاعيف الكون والأخرى نفسية في مجاهر نفس البخيل .

فترداد  
أعرا

(١) ديوانه ٣٢٤/٤ .

(٢) ديوانه ٣٧٣/٤ .

(٣) ديوانه ٧٤/٤ .

(٤) ديوانه ٤١٤/٤ .

وهذه الصورة المعبرة عن النفور من عطاء البخيل نجدها كذلك عند بشار بن برد في

قوله<sup>(١)</sup> :

وَجَدْتُ لِبَعْضِهِمْ جُودًا وَبَعْضٌ  
كَمَاءِ الْبَحْرِ أَكْثَرُ لَا يُرَادُ

- ومال البخيل عرضة للضياع والنقصان دون مقابل ، وهذه أمور يحذرهما البخيل غير

أنه يقع فيها بسبب بخله وكرازة نفسه وشدة حرصه ، وترك شعراء العصر للتعبير عن تلك

الحالة ، ونبدأ ببشار بن برد حيث يقول<sup>(٢)</sup> :

وَمَا ضَاعَ مَالٌ أَوْ رُثَ الْحَمْدُ أَهْلُهُ وَلَكِنْ أَمْوَالُ الْبَخِيلِ تَضِيعُ

وتلك حقيقة واقعية نلمسها في حركة الحياة والأحياء فالمال لاحالة ضائع لا يبقى في

كلا الأمرين سواء أكان في الإنفاق أم في الاكتناز لأن الأول يؤخذ في حياة الكريم المنفق ،

والآخر يؤخذ بعد موت البخيل المقتر . واضح

ويبقى الفرق واضح بين الإنفاق والبخل في أن الأول يورث الحمد لصاحبه بينما يجلب

الثاني الذم لصاحبه .

فأي الأمرين أولى بالضياع ؟ إنه البخل بكل تأكيد ووضوح ، وننقل هذه القضية إلى

أبي العتاهية لنرى أن البخيل لا يزداد ببخله إلا ضياعاً وخسراناً من حيث لا يدري ، يقول<sup>(٣)</sup> :

بَخِلْتُ بِمَا مَلَكَتْ فَقِفْ رُوَيْدًا      كَأَنَّكَ قَدْ وَهَبْتَ فَلَمْ يُجْزَ لَكَ  
كَأَنَّكَ عَنْ قَرِيبٍ بِالْمَنَائِكَا      وَقَدْ شَتَّتَ بَعْدَ الْجَمْعِ شَمْلَكَ

أي أن ما يبخل به البخيل اليوم سينفقه بعد مماته ، وما جمعه ستشتت المنايا شمله ،

ولا يكتب له جزاء ذلك .

وربما يهدف البخيل من اكتناز المال إلى تحقيق الثراء والغنى ، ولكن هذا الأمر لا يتحقق

له ، لأن الثراء هو أن يجمع المال وينفقه ، والإنفاق هو العلامة الدالة على ثراء الإنسان ، وهذا

ليس من صفات البخيل الذي يحرص على إمساك ماله خشية الإنفاق ، وفي ذلك يقول علي بن

الجهم<sup>(٤)</sup> :

وَلَا يُجْدِي الثَّرَاءُ عَلَى بَخِيلٍ      إِذَا مَا كَانَ مُحْظُورَ الثَّرَاءِ  
وَلَيْسَ يَبِيدُ مَالٌ عَنْ نَوَالٍ      وَلَا يُؤْتَى سَخِيٌّ مِنْ سَخَاءِ

(١) ديوان بشار بن برد ٢٧٧/١ .

(٢) الديوان السابق ١٢١/٤ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص (٢٧٠) .

(٤) ديوان علي بن الجهم ص (٨٢) .

وإن كان البخيل يمسك ماله خشية الفقر ، فقد تعجل خشية الفقر قبل وقوع  
الفقر، فكأنه يعيش في فقر مبكر عن موعد وقوعه ، قال محمد بن يسير (ت ٢١٠هـ) <sup>(١)</sup> :

إِنَّ كَانَ إِمْسَاكُهُ لِلْفَقْرِ يَحْذَرُهُ فَقَدْ تَعَجَّلَ فَقْرًا قَبْلَ يَفْقَرُ

— والبخل علامة دالة على سوء الظن بالله ، وهنا يرتبط التحذير من البخل برباط  
إسلامي ، لأن الشح وهو أصل البخل (يتولد من سوء الظن وضعف النفس، ويمده وعد  
الشیطان حتى يصير هلعاً ، والهلع شدة الحرص على الشيء والشره به فتولد عنه المنع لبذله  
والجزع لفقده <sup>(٢)</sup> ، كما قال الله تعالى :

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ <sup>(٣)</sup>

يقول محمود الوراق في هذا المعنى <sup>(٤)</sup> :

مَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ خَيْرًا جَادَ مُبْتَدِنًا وَالْبَخْلُ مِنْ سُوءِ ظَنِّ الْمَرْءِ بِاللَّهِ

٥- واتخذ شعراء العصر الطعام موضوعاً لهجاء الباخلين وذم البخل وقد تفتنوا في ذلك  
تفتناً يدعو إلى السخرية والاستهزاء بالمهجو ، وقد لمسنا ذلك عند معظم شعراء العصر حتى  
أولئك الشعراء الذين اتسموا بالجدية وعمق التفكير أمثال أبي تمام الذي يقول في هجاء عياش  
ابن لهيعة <sup>(٥)</sup> :

صَدَقَ أَلَيْتُهُ إِنْ قَالَ مُجْتَهِدًا (لَاوَالرَّغِيفِ) فَذَاكَ الْبِرُّ مِنْ قَسَمَةٍ !  
فَإِنْ هَمَمْتَ بِهِ فَأَفْتُكَ بِجَبْزَتِهِ فَإِنْ مَوَّقِعَهَا مِنْ لَحْمِهِ وَدَمِـئِهِ !  
قَدْ كَانَ يُعْجِبُنِي لَوْ أَنَّ غَيْرَتَهُ عَلَى جَرَادِقِهِ كَانَتْ عَلَى حُرْمَةٍ

— ومن معاني السخرية والاستهزاء التي هجى بها البخيل تلك الأوصاف التي وصف بها  
رغيف الخبز التي تجمع بين أوصاف العشق والقتال والرياء ونحوها التي تدل على استمساك  
البخيل على طعامه دون سواه حيث يقول أبو نواس في ذلك <sup>(٦)</sup> :

(١) بهجة المجالس ١/ ٦٢٦ .

(٢) الروح لابن قيم الجوزية ص ٣١٩ تحقيق محمد اسكندر يلدا - دار الكتب العلمية / بيروت .

(٣) المعارج : ١٩ .

(٤) التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول ص ٤٢٨ د. مجاهد مصطفى بهجت ط ١ / وزارة الأوقاف  
العراقية ١٤٠٢هـ نقلاً عن ديوانه بتحقيق عدنان راغب العبيدي ٦ (ق ١٧٦) دار البصري / بغداد ١٩٦٩م ،  
وانظر ديوانه بتحقيق د. محمد يكن ص ١٠٢ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤/ ٤٢٤ ، جرادقه : جمع جردق وهو الرغيف والكلمة فارسية معربة ٦ والأبيات  
تنسب إلى دعبيل الخزاعي كتاب الزهرة ٢/ ٣٦ .

(٦) كتاب الزهرة ٢/ ٩٥ ، وفي ألفاظها وترتيب أبياتها خلاف الديوان ص ٥٣٢ .

فَتَى لِرَغِيفِهِ شَنْفٌ وَقَرَطٌ      وَمُرْسَلَتَانِ مِنْ خَرَزٍ وَشَذَرٍ  
وَدُونِ رَغِيفِهِ قَلْعُ الشَّيَابَا      وَحَرْبٌ مِثْلُ وَقْعَةِ يَوْمِ بَذَرٍ  
وَإِنْ ذَكَرَ الرِّغِيفُ بَكَى عَلَيْهِ      بُكَاءُ الْخُنْسَاءِ إِذْ فُجِعَتْ بِصَخْرٍ  
وقوله (١) :

رَأَيْتُ الْفَضْلَ مُتَكِنًا      يُنَاغِي الْخُبْزَ وَالسَّمَكَا  
فَقَطَّبَ حِينَ أَبْصَرَنِي      وَنَكَّسَ رَأْسَهُ وَبَكَى  
فَلَمَّا أَنْ حَلَفْتُ لَهُ      بِأَنِّي صَائِمٌ ضَحِكَا

ونجد التصوير اللامح وبساطة التفكير وواقعية الأسلوب من سمات شعر الهجاء يقول

أبو نواس في هجاء إسماعيل بن صبيح (٢) :

خُبْزُ إِسْمَاعِيلَ كَالْوَشِّ (م)      حِي إِذَا مَا انشَقَّ يُرْفَى  
إِنَّ رِفَاءَكَ هَذَا      أَحْذَقُ الْأُمَّةِ كَفَا  
عَجَبًا مِنْ أَثَرِ الصُّنْدِ      عَمَلٍ فِيهِ كَيْفٌ تُخْفَى  
وَلَهُ فِي الْمَاءِ أَيْضًا      عَمَلٌ أَبْدَعَ ظَرْفَا  
يَمْزُجُ الْمَالِحَ بِالْعَدِّ      بِرِ لِكَيْ يَزْدَادَ ضِعْفَا

ومن ذلك قول حماد عجرد (ت ١٦١هـ) في هجاء محمد بن طلحة حين أبطأ عليه

بالطعام (٣) :

زَرْتُ امْرَأً فِي بَيْتِهِ مَرَّةً      لَهُ حَيَاءٌ وَلَهُ خَيْرٌ  
يَكْرَهُ أَنْ يُتَخِمَ أَضْيَافُهُ      إِنَّ أذى التُّخْمَةِ مُحْذُورٌ  
وَيَشْتَهِي أَنْ يُؤْجَرُوا عِنْدَهُ      بِالصُّومِ وَالصَّالِحِ مَا جُورُ

النماذج الشعرية السابقة تبرز أن الدافع الحقيقي وراءها هو الأهواء الشخصية وليس

التهذيب الأخلاقي أو الإصلاح الاجتماعي ، وإن كان يلتقي معهما في بعض التفاصيل .

وبالرغم من افتقار هذه النماذج إلى الجدية وميلها الواضح إلى السخرية والاستهزاء إلا

أنها تعمق المفهوم الأخلاقي ، لأن أي تجاوز أخلاقي أو سلوكي يقتطفه المهجو سيكلفه غالياً

ليس أقل من أن يصبح أضحوكة يتندر بها الناس بأقل الأثمان وأبسط التكاليف .

(١) بهجة المجالس ١/٦٣٣-٦٣٤ .

(٢) ديوان أبي نواس ص ٥١٥ .

(٣) الأغاني ١٤/٣٥١ .

ولا يعني ذلك اختفاء الأسلوب الجاد في الهجاء بل نجد قائماً ولكن حين يكون موضوع الهجاء موضوعاً حقيقياً ذا قيمة .

ونجد نموذجاً لذلك في قول بشار بن برد (١٦٧هـ) يهجو العباس بن محمد بن علي بن

عبد الله بن عباس ، وكان قد استمنحه فلم يمنحه<sup>(١)</sup> :

ظِلُّ الْيَسَارِ عَلَى الْعَبَّاسِ مُمْدُودٌ      وَقَلْبُهُ أَبَدًا فِي الْبُخْلِ مَعْقُودٌ  
إِنَّ الْكَرِيمَ لِيُخْفِي عَنْكَ عُسْرَتَهُ      حَتَّى تَرَاهُ غَنِيًّا وَهُوَ مَجْهُودٌ  
وَلِلْبَخِيلِ عَلَى أَمْوَالِهِ عِلَلٌ      زُرْقُ الْعُيُونِ عَلَيْهَا أَوْجُهُ سُودٌ

وإنما اكتسبت الأبيات هذه الجدلية من تحويل الموقف الشخصي بين الشاعر والمهجو إلى موقف أخلاقي عام ، كما نرى في البيتين الثاني والثالث حين تحول الموقف الشخصي إلى حكمة عامة للتفرقة بين الإنسان الكريم والإنسان البخيل .

ومن هذه النماذج الجادة في الهجاء والتي تبتعد عن السخرية والاستهزاء مع احتفاظها بصفات الذم ، قول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) في هجاء سعيد بن سلم وي زيد بن مزيد وخزيمة بن خازم<sup>(٢)</sup> :

دِيُونُكَ لَا يَقْضِي الزَّمَانَ غَرِيمُهَا      وَبُخْلُكَ بَخْلُ الْبَاهِلِيِّ سَعِيدِ  
سَعِيدُ بْنُ سَلَمٍ أَبْخَلُ النَّاسِ كُلِّهِمْ      وَمَا قَوْمُهُ مِنْ بَخْلِهِ بِبَعِيدِ  
يَزِيدُ لَهُ فَضْلٌ وَلَكِنَّ مَزِيدًا      تَدَارَكَ فِينَا بَخْلُهُ يَزِيدِ  
خُزَيْمَةُ لَا عَيْبَ لَهُ غَيْرَ أَنَّهُ      لَمْ يَطْبَحْهُ قَطْلُ رِبَابٍ حَدِيدِ

ومن النماذج الجادة ما يحمل ملاحظة دقيقة للبخل وصورة طريفة للبخل قول بشار بن

برد<sup>(٣)</sup> :

فَلَا تَبْخَلَا بَخْلَ ابْنِ قَرْعَةَ إِنَّهُ      مَخَافَةٌ أَنْ يُرْجَى نَدَاهُ حَزِينُ  
إِذَا جِئْتَهُ لِلْعُرْفِ أَغْلَقَ بَابَهُ      فَلَمْ تَلْقَهُ إِلَّا وَأَنْتَ كَمِينُ

٦- واستعان شعراء العصر في هجاء الباخلين و ذم البخل بأن مدحوا سيدهم وهجوا آخره ،

وذلك من باب النكاية بالمهجو ، ونجد من نماذج ذلك قول ربيعة الرقي<sup>(٤)</sup> (ت ١٩٨هـ) في

مدح يزيد بن حاتم المهلبى وهجاء يزيد بن أسيد السلمي<sup>(٥)</sup> :

(١) ديوان بشار بن برد ١٢١/٣ - ١٢٢ ، الأغاني ١٩٥/٣ .

(٢) الأغاني : ٤٩/١٩ .

(٣) الطبقات ص : ٢٦ .

(٤) الأغاني ١٦ / ٢٥٤ .

لَشَتَّانَ مَابَيْنَ الْيَزِيدَيْنِ فِي النَّدَى      يَزِيدُ سُلَيْمٍ وَالْأَعْرُ بْنُ حَاتِمٍ  
يَزِيدُ سُلَيْمٍ سَالِمُ الْمَالِ وَالْفَتَى      أَخُو الْأَزْدِ لِلْأَمْوَالِ غَيْرُ مُسَالِمٍ  
فَهُمَّ الْفَتَى الْأَزْدِيُّ إِتْلَافُ مَالِهِ      وَهُمْ الْفَتَى الْقَيْسِيُّ جَمْعُ الدَّرَاهِمِ  
فَلَا يَحْسِبُ التَّمَتُّامُ أَنِّي هَجَوْتُهُ      وَلَكِنِّي لَفَضَّلْتُ أَهْلَ الْمَكَارِمِ

وقد قال دعبل لمروان بن أبي حفصة : من أشعركم جماعة المحدثين يأبأ السُّمَط ؟ قال  
أشعرنا أسيرنا بيتاً ، قلت : ومن هو ؟ قال ربيعة الرقي الذي يقول : وذكر البيت الأول.

وتجدر الإشارة إلى أن سيرورة هذا البيت جاءت بسبب أن الهجاء فيه كان مقذعاً ،  
والمقذع هو كما قال عمر بن الخطاب للحطيفة حين أطلق صراحه من الحبس عقب هجائه  
للزبرقان بن بدر : إياك والهجاء المقذع ، قال : وما المقذع يا أمير المؤمنين ؟ قال : المقذع أن  
تقول هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف ، وتبنى شعراً على مدح لقوم وذم لمن تعاديههم ، فقال  
أنت والله يا أمير المؤمنين أعلم مني بمذاهب الشعر .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم أعطى تحذيراً من قبل للشعراء حيال هذا الموضوع  
فقال عليه الصلاة والسلام : ﴿ مَنْ قَالَ فِي الْإِسْلَامِ هِجَاءً مُقْذِعاً فَلِسَانُهُ هَدْرٌ ﴾<sup>(١)</sup> .

وذلك لما في الإقذاع من نكاية وإيحاء للمهجو ، والرسول صلى الله عليه وسلم  
يوجهنا إلى أن نتجنب مثل هذا الأسلوب المثير للأحقاد والضغائن بين الناس وأن نستخدم  
الأسلوب الهادف للإصلاح والذي لا يجرح مشاعر الآخرين . وهذا طبعاً لا يرضي كثيراً من  
الشعراء ولا النقاد الذين ساروا في معيتهم . ومن نماذج ذلك قول المختم الراسبي في محمد بن  
يحيى وكان بخيلاً وكان قبل ذلك مصاحباً لمحمد بن منصور بن زياد ، وكان كريماً فأفاد معه  
مائة ألف درهم فلما مات اتصل بمحمد بن يحيى بن خالد ، فأنفقها معه ، ولم يتعوض منها  
شيئاً ، فقال<sup>(٢)</sup> :

شَتَّانَ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدٍ      حَيَّ أَمَاتٍ وَمَيِّتٍ أَحْيَا نِي  
فَصَحِبْتُ حَيًّا فِي عَطَايَا مَيِّتٍ      وَبَقِيتُ مُشْتَمِلًا عَلَى الْخُسْرَانِ

٧- ومع هذه الصورة العامة التي ظهر فيها ذم البخل وهجاء الباخلين نجد صورة أخرى

(١) انظر العمدة ١٧٠/٢ ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٢٣/٨ رواه البزار ورجاله ثقات وفي بعضهم خلاف .

(٢) الوزراء والكتاب للجهشياري ط ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م ص ١٩٣ .

يمتدح فيها البخل باعتباره أقل شراً على الإنسان من الفقر ، يقول محمود الوراق<sup>(١)</sup>:

بَخِلْتُ وَلَيْسَ الْبُخْلُ مِنِّي سَجِيَّةً وَلَكِنْ رَأَيْتُ الْفَقْرَ شَرَّ سَبِيلٍ  
لَمَوْتُ الْفَتَى خَيْرٌ مِنَ الْبُخْلِ لِلْفَتَى وَلِلْبُخْلِ خَيْرٌ مِنْ سُؤْلِ الْبَخِيلِ

يرى الوراق أن الفقر أكثر شراً من البخل لأنه يضطرك إلى أن تسأل الباخلين وأن تذلل نفسك عند أراذل القوم حتى تستجدي عطاياهم ، أما البخل فلا يضطرك إلى مثل ذلك ، وإنما تبقى آثاره في حدود النفس .

ونرى أبا العتاهية يوجه جزيل الشكر إلى البخيل لأنه يريحه من أعباء كثيرة مثل رد الجميل والشكر ونحو ذلك مما يفعله الإنسان حين ينال عطايا الكريم<sup>(٢)</sup>:

جَزَى الْبَخِيلُ عَلَى صَالِحَةٍ      عَنِّي لِحَفَّتِهِ عَلَى ظَهْرِي  
أَعْلَى وَأَكْرَمُ عَنْ يَدَيْهِ      فَعَلْتُ وَنَزَهَ قَدْرُهُ قَدْرِي  
وَرَزَقْتُ مِنْ جَدْوَاهُ عَافِيَةً      أَنْ لَا يَضِيقَ لِشُكْرِهِ صَدْرِي  
وَعَنَيْتُ خَلْواً مِنْ تَفَضُّلِهِ      أَحْتَوِ عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ الْعُنْدِ  
مَا فَاتَنِي خَيْرُ أَمْرٍ وَضَعْتُ      عَنِّي يَدَاهُ مَوْئِدَ الشُّكْرِ

والبيت الثالث والأخير فيهما إشارة إلى انتقاد الطريقة المتبعة في تلك الفترة من لزوم تقديم الشكر عبر القصائد العصماء للممدوح لقاء انتفاع السائل بما ينفقه الأول من الأموال والعطايا .

وهذه الازدواجية بين ذم البخل ومدحه تعطي انطباعاً بأن مفهوم البخل أصبح موضع

نظر في ظل أوضاع الحياة الجديدة .

وهو مالم يكن قائماً في العصر الجاهلي حين كانت السيادة فيه للروح العربية الأصلية . بل نجد في الشعور العربي ما هو أبعد من ذلك فمال البخيل مهدر تباح سرقة واحتوائه ، وفي ذلك يقول عُرْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ أحد الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي<sup>(٣)</sup> :

(١) كتاب الزهرة ٢/ ١٩٠ ، وبهجة المجالس ١/ ١٧٥ ، وتنسب إلى أبي الجهم أحمد بن سيف الأنباري الكاتب / الورقة لابن الجراح ص ١٢٣ ، والمستطرف ٢/ ٦٥ ، وتنسب إلى علي بن الجهم انظر ديوانه ص ١٧٤ .

(٢) أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني ص ١٣٤ تحقيق محمد رشيد رضا ط ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م ، دار المعرفة ، بيروت . وانظر تخريج الأسماء في ديوانه "أبو العتاهية أشعاره وأخباره" ص ١٧١ .

(٣) الجمان في تشبيهات القرآن لابن نايقا البغدي ص ٤٨٥ هـ ، ص ٢٦٦-٢٦٧ ، تحقيق عدنان زرزور ، د . محمد رضوان الداية - المطبعة العصرية - الكويت ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ ، الحيازيم : جمع حيزوم وهو الصدر / اللسان مادة حزم ، الهجمة من الإبل : أولها الأربعون إلى مازادت ، اللسان مادة هجم .



لَعَلَّ أَنْطَلَاقِي فِي الْبِلَادِ وَعَزَمْتِي      وَشَدِّي حَيَازِيمَ الْمَطِيَّةِ بِالرَّحْلِ  
سَيِّدْفَعْنِي يَوْمًا إِلَى رَبِّ هَجْمَةٍ      يُدَافِعُ عَنْهَا بِالْعُقُوقِ وَبِالْبُخْلِ

يقول ابن ناقياً (ت ٤٨٥هـ) : (ولذلك كان صعاليك العرب ولصوصهم، وأرباب الغارة منهم ، يرون أن مايجوونه بالغارة ، وينالونه بالسُّرق والسَّلة ، إنما ذلك مال منعت منه الحقوق ، ودافع عنه بالبخل والعقوق)<sup>(١)</sup> .

والفرق واضح بين موقف الشاعر الجاهلي من الفقر وموقف الشاعر العباسي منه ، حيث نرى الأول يندفع باتجاه السرقة واللصوصية في عزة واستعلاء بينما نرى الثاني يندفع باتجاه البخل في ذلة وانكسار .

ومن النماذج التي تقوى هذا الاستنتاج قول أبي العتاهية في تحسين بعض الذل دفعاً لِلذِّلِّ أَعْظَمَ مِنْهُ<sup>(٢)</sup> :

رَضِيتُ بِبَعْضِ الذِّلِّ خَوْفَ جَمِيعِهِ      وَلَيْسَ لِمِثْلِي بِالْمُلُوكِ يَدَانِ

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) أبو العتاهية أخباره وأشعاره ص ٣٨٨، ٦٥٣ .

## المبحث الثاني

### الجزء

النماذج التي تتحدث عن ذم هذا الخلق قليلة جداً بحيث تعطي انطباعاً عاماً للدارس بأن الإحساس العام تجاه خلق الجبن قد أصابه تطور ملحوظ ، فليس أمراً منكراً أن نرى من يرفض الانضمام إلى صفوف المقاتلة الفاتحين .

ذكر أن رجلاً افتقر بعد ثروة ، فقالت له امرأته : افترض في الجند ، فقال <sup>(١)</sup> :

إِلَيْكَ عَنِّي فَقَدْ كَلَّفْتَنِي شَطَطاً      حَمَلَ السَّلَاحَ وَقِيلَ الدَّارِعِينَ قِفْ  
تَمَشَى الْمَنَايَا إِلَى غَيْرِي فَأَكْرَهَهَا      فَكَيْفَ أَمْشَى إِلَيْهَا عَارِي الْكَتِفِ  
حَسِبْتُ أَنَّ نَفَادَ الْمَالِ غَيْرَنِي      وَأَنَّ رُوحِي فِي جَنِّي أَبِي ذُلْفِ

ومن الأسماء اللامعة في الفرار من الالتحاق بصفوف المقاتلين أبو دُلَامة (زَندُ بنُ

الجَوْنِ) (ت ١٦١هـ) وله حكايات كثيرة وطريفة في تهريبه من مواطن النزال والمبارزة ، من أطرفها قصته مع رُوحِ بنِ حَاتِمِ المَهْلِيِّ في قتال الشُّرَاة - الخوارج - حين طلب منه أن يتقدم لقتال الخصم ، فقال أبو دُلَامة <sup>(٢)</sup> :

إِنِّي اسْتَجَرْتُكَ أَنْ أَقْدَمَ فِي الْوَعَى      لَطَاعِنٍ وَتَنَازُلٍ وَضِرَابِ  
فَهَبِ السَّيُوفَ رَأَيْتُهَا مَشْهُورَةً      فَتَرَكْتُهَا وَمَضَيْتُ فِي الْهُرَابِ  
مَاذَا تَقُولُ لِمَا يَجِيءُ وَمَا يُرَى      مِنْ وَارِدَاتِ الْمَوْتِ فِي النُّشَابِ

وحين دعاه إلى مبارزة أحد الشراة قال :

إِنِّي أَعُوذُ بِرُوحِ أَنْ يَقْدَمَنِي      إِلَى الْبِرَازِ فَتَخْزِي بِي بَنُو أَسَدِ  
إِنَّ الْبِرَازَ إِلَى الْأَقْرَانِ أَعْلَمُهُ      مِمَّا يَفْرُقُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالْجَسَدِ  
قَدْ حَالَفْتُكَ الْمَنَايَا إِذْ صَمَدَتْ لَهَا      وَأَصْبَحَتْ لِمَجْمَعِ الْخَلْقِ بِالرَّصَدِ  
إِنَّ الْمُهْلَبَ حُبُّ الْمَوْتِ أَوْرَثَكُمْ      وَمَا وَرِثْتُ اخْتِيَارَ الْمَوْتِ عَنْ أَحَدِ  
لَوْ أَنَّ لِي مُهْجَةً أُخْرَى لَجَذْتُ بِهَا      لَكِنَّهَا خُلِقَتْ فَرْدًا فَلَمْ أَجِدْ

وكان المنصور والمهدي قد أتيا به سكران فحلفا أن يخرجاه في بعث حرب، فأخرجاه

مع روح بن حاتم كما مر بنا في القصة السابقة .

فماذا تظن إذن لمثل هذه القيمة الأخلاقية وغيرها من القيم في ظل حياة تنحى نحو

الرفاهية ورغد العيش واللهو ؟

إننا بكل تأكيد سنرى خروجاً عن بعض الفضائل الباهظة التكاليف مثل الشجاعة التي عاقبتها الهلاك والموت، والكرم الذي عاقبته الفقر وهو ماعبر عنه فيما بعد أبو الطيب المتنبي

(١) الأغاني ٢٥٦/٨ .

(٢) انظر تفاصيل القصة في الأغاني ٢٤٣/١٠ - ٢٤٥ .

في قوله (١) :

لَوْلَا الْمَشَقَّةُ سَادَ النَّاسُ كُلُّهُمْ الْجُودُ يُفْقِرُ وَالْإِقْدَامُ قَتَالُ

- والمجان والمنهمكون في البطالة والخسارة هم أكثر الناس استهتاراً بقيم الشجاعة والجهاد التي تتغنى بها العروبة والإسلام لأن هذه القيم تقف حائلاً دون شهواتهم البهيمية وأهوائهم الشاذة ، ومن نماذج ذلك قول أبي نُوَاسٍ في قصيدته الرائية التي يسخر فيها من الإسلام والوعاظ ومن الجهاد ، ويعبر عن أهوائه الشاذة فيقول (٢) :

قَلْتُ الطَّغَاةُ ؟ فَقَالَ لِي لَا تَغْزُهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَرَّبُوا مِنَ الْأَنْبَارِ  
سَالِمُهُمْ وَأَقْتَصَّ مِنْ أَوْلَادِهِمْ إِنْ كُنْتَ ذَا حَقٍّ عَلَى الْكُفَّارِ  
وَاطْعَنْ بِرُحْمِكَ بَطْنَ تِلْكَ وَظَهَرْدَا هَذَا الْجِهَادُ فَنِعَمَ عُقْبَى الدَّارِ

والنموذج الآخر للفضل بن عبد الصمد الملقب بالرقاشي (ت ٢٠٠هـ) ، وكان مع تقدمه في الشعر ماجناً خليعاً ، متهاوناً بمروءته ودينه ، فحين قال أبو دُلْفٍ (٣) :

نَاوِلْنِي الرُّمَحَ قَدْ طَا (م) لَ عَنْ الْحَرْبِ جَمَامِي  
مَرٌّ لِي شَهْرَانِ مُنْذُ لَمْ أَرَمَ قَوْمًا بِسِهَامِي

قال الرقاشي مستهزئاً بقوله يعارضه :

جَنَّبَنِي الدَّرْعَ قَدْ طَا (م) لَ عَنْ الْقَصْفِ جَمَامِي  
وَأَكْسِرِي الْمَطْرَدَ وَالْبَيْدَ ضَ وَأَثْنِي بِالْحُسَامِ  
وَأَقْذِفِي فِي جُلَّةِ الْبَحْرِ بِرِ بَقُوسِي وَسِهَامِي  
وَبِتَرْسِي وَبُرْفَحِي وَبِسَرْجِي وَجِلَامِي  
فَبِحَسْبِي أَنْ تَرِينِي بَيْنَ فِتْيَانِ كِرَامِ  
سَادَةٍ نَغْدُو مَجْدِيْنَ نَ عَلَى حَرْبِ الْمُدَامِ  
وَاصْطِفَاقِ الْعُودِ وَالنَّ يَاتِ فِي جَوْفِ الظَّلَامِ  
ثُمَّ خَلَّ الصَّرْبَ وَالطَّعَ مِنْ لَأَجْسَادٍ وَهَامِ  
لِشَقِي قَالَ : قَدْ طَا لَ عَنْ الْحَرْبِ جَمَامِي

- أما ذم الجبن فتجده عند الشعراء الذين يتمنون إلى أصول عربية صحيحة ، لأنهم أكثر حفاظاً على الموروثات الأخلاقية من الشعراء الجدد ، ولأن بعضهم مازال يعيش في البادية

(١) ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري ٢٨٧/٣ دار الفكر .

(٢) ديوان أبي نواس ص ٢٠٠-٢٠١ .

(٣) انظر الأغاني ١٦-٢٤٦ ، وطبقات ابن المعتز ص ٢٢٧ .

حيث مازال للقيم العربية القديمة سلطانها ، ونقصد بذلك الشاعر عمارة بن عقيل (ت ٢٣٩هـ) وهو حفيد الشاعر الأموي جرير بن عطية.

وكان عمارة هذا يسكن بادية البصرة ، ويزور الخلفاء في الدولة العباسية فيجزلون صلته ، ويمدح قوادهم وكتابهم فيحظى منهم بكل فائدة ، وكان النحويون بالبصرة يأخذون عنه اللغة .

وكان محمد بن يزيد يقول : ختمت الفصاحة في شعر المحدثين بعمارة بن عقيل<sup>(١)</sup> ، يقول في ذم الجبن على طريقة القدماء<sup>(٢)</sup> :

وَلَا عَيْبَ فِيهِ غَيْرَ أَنَّ جِيَادَهُ      مُسَلِّمَةً لَيْسَتْ بِهِنَّ كَلُومٌ  
وَأَسْيَافُهُ لَمْ تَذَرْ مَا طَعَمُ ضَرْبِهِ      فَهِنَّ صِحَاحٌ مَا بِهِنَّ ثُلُومٌ

والمثال الآخر لدعبل الخزاعي وهو من قبيلة خزاعة وكان ينحو منحى صعاليك العرب ويقطع الطريق في أول حياته<sup>(٣)</sup> ، وكان يقول : أنا أحمل خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبني عليها<sup>(٤)</sup> .

قال يهجو عبد المطلب بن عبد الله بن مالك ويتهمه بالجبن والخور<sup>(٥)</sup> :

شِعَارُكَ عِنْدَ الْحُرُوبِ النَّجَاءُ      وَصَاحِبُكَ الْأَخَوْرُ الْأَفْشَلُ  
فَأَنْتَ إِذَا مَا التَّقَوَّا آخِرٌ      وَأَنْتَ إِذَا انْهَزُمُوا أَوَّلُ

وتلك علامة جبن الرجل حين يكون آخر المقاتلين في لحظة التقدم وأولهم حين الانهزام والفرار .

(١) انظر الأغاني ٢٤/٢٤٥ .

(٢) محاضرات الأدباء ٢/١٥٧ .

(٣) الأغاني ٢٠/١٢٤ .

(٤) الأغاني ٢٠/١٢١ .

(٥) الأغاني ٢٠/١٦٠ النجاء ، والنجاة الخلاص من الشيء ، اللسان مادة نجا .

## **المبحث الثالث**

### **(الهجاء والآداب العامة)**

حظي الخروج على الآداب العامة بمزيد من الذم والهجاء من قبل الشعراء، واعتبروه سلوكاً غير حضاري ودليلاً على التحلف وعدم الوعي .

١- فمن ذلك مثلاً : هجاؤهم لثقلاء الظل كقول بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) في هلال

ابن عطية<sup>(١)</sup> :

وَكَيْفَ يَخْفُ لِي بَصْرِي وَسَمْعِي      وَحَوْلِي عَسْكَرَانِ مِنَ الثَّقَالِ  
قُعُوداً حَوْلَ دَسْكَرَتِي وَعِنْدِي      كَأَنَّ لَهُمْ عَلَيَّ فُضُولَ مَالِ  
إِذَا مَا شِئْتُ صَبَحَنِي هِلَالٌ      وَأَيُّ النَّاسِ أَثْقَلُ مِنْ هِلَالِ

وكقول مطيع بن إياس (ت ١٦٩هـ)<sup>(٢)</sup> :

قُلْ لِعَبَّاسٍ أَخِينَا      يَأْتِقِيلُ الثَّقَلَاءِ  
أَنْتَ فِي الصَّيْفِ سَمُومٌ      وَجَلِيدٌ فِي الشَّتَاءِ  
أَنْتَ فِي الْأَرْضِ ثَقِيلٌ      وَثَقِيلٌ فِي السَّمَاءِ

ومن ذلك أيضاً قول محمد بن حازم الباهلي<sup>(٣)</sup> :

يَطُولُ بِقُرْبِكَ الْيَوْمُ الْقَصِيرُ      وَيَرْحَلُ إِنْ مَرَرْتَ بِنَا السُّرُورُ  
لِقَاؤِكَ لِلْمُبَكَّرِ قَالُ سَوْءٍ      وَوَجْهَكَ أَرْبَعَاءُ لَا تَكْدُورُ

ما معنى الأبيح

٢- وهجاء المتطفلين ، وكان شرهم قد استفحل في تلك الفترة ولمع من بينهم طفيلي يكنى أبا سلمة ، وكان يصطحب ابنيه إلى الولائم ، وكانت لهم طريقة ظريفة في الاحتيال والتطفل ذكرها الأصفهاني ، وذات مرة ازدرد أبو سلمة لقمة حارة من فالودج ، وبلعها لشدة حرارتها فجمعت أحشاؤه فمات على المائدة ، فقال عبد الصمد يرثيه<sup>(٤)</sup> :

كَمْ جَفْنَةٍ مِثْلَ جَوْفِ الْحَوْضِ مُتْرَعَةٍ      كَوْمَاءَ جَاءَ بِهَا طَبَاخُهَا رَذْمَةً<sup>(٥)</sup>  
قَدْ كَلَّلَتْهَا شُحُومٌ مِنْ قَلْبَتِهَا      وَمِنْ سَنَامِ جَزُورِ عِبْطَةٍ سَنِمَةٍ<sup>(٦)</sup>  
غُيِّتَ عَنْهَا فَلَمْ تَعْرِفْ لَهُ خَبْرًا      لَهْفِي عَلَيْكَ وَوَيْلِي يَا أَبَا سَلَمَةَ  
وَلَوْ تَكُونُ لَهَا حَيًّا لَمَّا بَعُدَتْ      يَوْمًا عَلَيْكَ وَلَوْ فِي جَا حِمِ حُطْمَةٍ<sup>(٧)</sup>

(١) الأغاني ١٦٨/٣ .

(٢) ديوان مطيع بن إياس نشر في مجلة ص ١٧٧ ، ORINTALIA V017(1984) PP160-204 .

(٣) كتاب الزهرة ١٦٠/٢ تحقيق د. إبراهيم السامرائي د. نوري القيسي ط ١٩٧٥ م ، منشورات وزارة

الإعلام العراقية .

(٤) الأغاني ٢٣٢/١٣ .

(٥) الكوماء : المرتفعة ، والرذمة : التي تسيل دسماً .

(٦) السنمة : العظيمة السنام ، والعبطة : ماذبحت من غير علة . (٧) الجاحم الخطمة : النار الشديدة .

وهجا عبد الصمد طفلياً آخر ثقیل الظل يعرف بالفراش (وكان له ابن أثقل منه ، وكانا يفطران عند المنذر بن عمرو - وكان يخلف بعض أمراء البصرة - وكان الفراش هذا يصلّي به ، ثم يجلس فيفطر هو وابنه عنده فلما مضى شهر رمضان انقطع ذلك عنهما ، فقال فيهما عبد الصمد بن المعدّل) (ت ٢٤١هـ) (١) :

وَنَحِ الصَّحَافِ مِنْ ابْنِ فَرَّاشٍ إِذَا أَنْحَى عَلَيْهَا كَالْهَزْبِ الْهَيْصِرِ  
دَوْ دَرَبَةٍ طَبٌّ إِذَا لَمَعَتْ لَهُ بُشْرُ الْخَوَانِ بَدَأَ بِحِلِّ الْمَشْوَرِ (٢)  
وَدَّ ابْنُ فَرَّاشٍ وَفَرَّاشٌ مَعَاً لَوْ أَنَّ شَهْرَ الصَّوْمِ مَدَّةَ أَشْهُرٍ  
وأخبار الطفيليين كثيرة منها ما كان بين اليزيدي والمأمون (٣) .

٣- على أن الأمر الذي يغضب حقاً هو أن تجد إنساناً فقيراً رث الحال يشمخ بأنفه ويصعر خده ويمشي في الأرض متبختراً دون مراعاة لمشاعر الآخرين ، واحترام للذوق العام ، وهذا ما كان في جوار لعبد الصمد بن المعدّل ، حيث هجاه بقوله (٤) :

يَتَمَشَّى فِي ثَوْبٍ عَصَبٍ مِنَ الْغَرِّ (م) عَلَى عَظَمٍ سَاقِهِ مَسْدُولِ  
دَبَّ فِي رَأْسِهِ خُمَارٌ مِنَ الْجُؤِ عِ سُرَى خُمَرَةِ الرَّحِيقِ الشَّمُولِ  
فَبَكَى شَجْوَهُ وَحَنَّ إِلَى الْخُـ سَبَزٍ وَنَادَى بِرُقْرُقَةٍ وَعَوِيْثِلِ  
مَنْ لِقَلْبٍ مُتَمِّمٍ بِرَغِيفَيْنِ مِنْ وَنَفْسٍ تَاقَتْ إِلَى طِفْشِينِلِ  
لَيْسَ تَسْمُو إِلَى الْوَلَاتِمِ نَفْسِي جَلَّ قَدْرُ الْأَعْرَاسِ عَنْ تَأْمِيلِي

٤- وهجا من لايهتم بمظهره العام ونظافته الشخصية ، فمن ذلك قول مروان بن أبي حفصة في رجل يطيل لحيته ولا يحترم آداب المجلس (٥) :

لَقَدْ كَانَتْ مَجَالِسُنَا فِسَاحاً فَضِيْقَهَا بِلِحِيَّتِهِ رَبَاحُ  
مُبْعَثَرَةِ الْأَسَافِلِ وَالْأَعَالِي لَهَا فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ جَنَاحُ

(١) الأغاني ١٣/٢٥٤-٢٥٥ .

(٢) طب : خبير ، بشر الخوان : بشر جمع بشير .

(٣) انظر الورقة لابن الجراح ص (٢٨) .

(٤) الأغاني ١٣/٢٣١ ، الخُمَارُ : ألم الخمر ، والشُمُولُ : الباردة ، طِفْشِيلُ : نوع من المرق أو الطعام .

(٥) عيون الأخبار لابن قتيبة (٢١٣-٢٧٦هـ) / ط المؤسسة المصرية العامة ٥٦/٤ .



وقد استغلت اللحية استغلالاً سيئاً في هجاء أصحابها (١).

ومن ذلك قول أبي الشمقمق في أحد معاصريه وكان لايهتم بنظافته الشخصية (٢) :

وإِبْطَكَ قَابِضُ الْأَرْوَاحِ يَرْمِي بِسَهْمِ الْمَوْتِ مِنْ تَحْتِ الثِّيَابِ

ومن ذلك أيضاً قول أبي حفص البصري في ابن يعلى (٣) :

نِعْمَةُ اللَّهِ لَا تُعَابُ ، وَلَكِنْ رُبَّمَا اسْتَقْبَحَتْ عَلَى أَقْوَامٍ

لَا يَلِيْقُ الْغِنَى بِوَجْهِ ابْنِ يَعْلى لَا ، وَلَا نُورُ بَهْجَةِ الْإِنْعَامِ

وَسِخُ الثَّوبِ وَالْعِمَامَةِ وَالْبِرِّ (م) ذَوْنُ وَالسَّرَجِ تَحْتَهُ وَاللَّجَامِ

والعلاقة بين النظافة والأخلاق علاقة وطيدة ، فالنظافة زينة وجمال والأخلاق كمال وجمال ،

فالجمال هو نقطة الالتقاء بينهما .

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ ، فَقَالَ رَجُلٌ : إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنًا ، فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ ، الْكِبَرُ بَطْرٌ الْحَقُّ وَغَمَطُ النَّاسِ﴾ (٤).

[فقلوه : إن الله جميل يحب الجمال قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسئول عنها فعلم

أن الله يحب الجمال والجميل من اللباس ، ويدخل في عموميه بطريق الفحوى الجميل من كل شيء ، هذا كقوله في الحديث الذي رواه الترمذي ﴿إِنَّ اللَّهَ نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ﴾ (٥) [٦].

والجمال هنا يشمل الجمال الحسي والجمال الباطني ، قال الإمام ابن القيم - رحمه الله -

(ت ٧٥١) : (اعلم أن الجمال ينقسم قسمين : ظاهر وباطن ، فالجمال الباطن : هو المحبوب لذاته ، وهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة ...

وأما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض ، وهي من زيادة الخلق التي قال الله تعالى فيها ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ قالوا : هو الصوت الحسن والصورة الحسنة (٧) .

(١) والبة يهجو أبا العتاهية "الأغاني" ١٠/٤ ، ومحمد بن معروف يهجو ابن أبي حكيم لأنه كان يتنفح لحيته "الورقة لابن الجراح ص ١١٣" ، وأبو الشمقمق يهجو مروان بن أبي حفصة ، "الأغاني" ٧٩/١٠ ، وأبو العتاهية يهجو شخصاً اسمه هارون ، "أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٨٦" .

(٢) الطبقات ١٢٦ .

(٣) المصدر السابق ص (٤١٧) .

(٤) رياض الصالحين للإمام النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) حديث ٦١٢ ص ٢٥٤ والحديث رواه مسلم .

(٥) الحديث عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه في سنن الترمذي ١٩٨/٤ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان المكتبة السلفية/ المدينة المنورة وأوله ﴿إِنَّ اللَّهَ طيب يحب الطيب ، نظيف يحب النظافة ، كريم يحب

الكرم .. الحديث﴾ وقال الترمذي هذا حديث غريب وخالد بن إلياس يضعف ، ويقال ابن إلياس .

(٦) الاستقامة لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق د. محمد رشاد سالم مكتبة السنة القاهرة ٤٢٢/١ ط ١٤٠٩هـ

(٧) روضة المحيين لابن القيم الجوزية تحقيق صابر يوسف ص ٢٢١ .

## **المبحث الرابع**

**(الهجاء والإصلاح السياسي والاجتماعي )**

الأصل في الهجاء السياسي أن يهدف إلى إبطال رؤية سياسية وإقامة رؤية أخرى مكانها أو تشجيع حزب وضم آخر ، أو تأييد طائفة على أخرى ، ويزعم صاحبه بأنه يفعل ذلك دفاعاً عن الحق وحماية للفضيلة .

ويدخل في هذا النوع هجاء أصحاب السلطة الذين انحرفوا عن واجبهم ، وتنبيههم إلى مواطن الضعف فيهم فيتداركونها ، وإلى أخطائهم فيصححونها . بيد أننا نجد نوعاً آخر من الهجائن يستعمل الهجاء المجرد من التنبيه ، وهذا النوع غالباً ما ينطوي على هوى شخصي وهو مع ذلك يحقق هدفاً سياسياً واجتماعياً .

ونبدأ بالنوع الأول وهو الذي يهدف للإصلاح السياسي والاجتماعي ، ومن أروع نماذجه قول أبي العتاهية من قصيدة يوجهها إلى أحد خلفاء بني العباس<sup>(١)</sup> :

مَنْ مَبْلَغٌ عَنِّي الْإِمَامَا	(م)	مَ نَصَائِحًا مُتَوَالِيَةً
إِنِّي أَرَى الْأَسْعَارَ أَسُ		عَارَ الرَّعِيَةِ غَالِيَةً
وَأَرَى الْمَكَاسِبَ نَزْرَةً		وَأَرَى الضَّرُورَةَ فَاشِيَةً
وَأَرَى الْيَتَامَى وَالْأَرَا		مِلَ فِي الْيُوتِ الْخَالِيَةَ
يَرْجُونَ رِفْدَكَ كَمَا يَرَوَا		مِمَّا لَقَوْهُ الْعَافِيَةَ
مَنْ يُرْتَجَى لِدِفَاعِ كَرٍ		بِ مِلْمَةٍ هِيَ مَا هِيَ
مَنْ لِلْبُطُونِ الْجَائِعَا		تِ وَلِلْجُسُومِ الْعَارِيَةِ
يَا بَنَ الْخُلَافِ لَا فُقِدَ		تِ وَلَا عِدَمَتِ الْعَافِيَةُ
إِنَّ الْأُصُولَ الطَّيِّبَا		تِ لَهَا فُرُوعٌ زَاكِهَةٌ
أَلْقَيْتُ أَخْبَارًا إِلَيْكَ		مِنَ الرَّعِيَةِ شَافِيَةٍ

وإنما كان هذا النموذج من أروع النماذج لأنه عرض مطالب الأمة ، ونصائح الشخصية عرضاً سليماً لا يثير الأحقاد والضغائن ثم هو بعد ذلك يستدر عواطف الخليفة تجاه الرعية بتذكيره بكرامة محتده وطيب أصله ، وهو بذلك يتجنب الصدام الفج الذي قد لا يثمر ، ويكون ضرره أكبر من نفعه .

ويبدو أن شعراء الزهد كانوا أكثر توفيقاً في هذا المجال لأنهم لا يعتمدون الهجاء الصريح أسلوباً للإصلاح بل يركزون على مواطن العيب وما يقابلها من وجوه الإصلاح ومن نماذج ذلك قول محمود الوراق<sup>(٢)</sup> :

(١) أبو العتاهية وأشعاره وأخباره ص ٤٣٩/٤٤١

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري "٢١٣-٢٧٦هـ" ٨٤/١

إِذَا اعْتَصَمَ الْوَالِي بِإِغْلَاقِ بَابِهِ      وَرَدَّ ذَوِي الْحَاجَاتِ دُونَ حِجَابِهِ  
ظَنَنْتُ بِهِ إِحْدَى ثَلَاثَ وَرُبَّمَا      نَزَعْتُ بَظْلًا وَقَعِ بِصَوَائِبِهِ  
فَقُلْتُ بِهِ مَسٌّ مِنَ الْعِيِّ ظَاهِرٌ      فَفِي إِذْنِهِ لِلنَّاسِ إِظْهَارُ مَا بِهِ  
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَمَى اللِّسَانِ فِغَالِبٌ      مِنَ الْبُخْلِ يَحْمِي مَالَهُ عَنْ طَلَابِهِ  
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا وَلَا ذَا فَرِيَّةٌ      يُصَرُّ عَلَيْهَا عِنْدَ إِغْلَاقِ بَابِهِ

أما النوع الثاني فهو الذي ينطلق من دافع شخصي ولا ينطوي على أفكار . تصحيحية تجاه أخطاء المهجو ، ولكنه مع ذلك يحقق هدفاً اجتماعياً وسياسياً .

لأن الهجاء في هذه الحالة يمثل أسلوب ردع للمهجو فيكفه عن أخطائه ومساويه ، فنجد من نماذج ذلك قول أبي نواس في إسماعيل بن صبيح ، وهو يخاطب الأمين <sup>(١)</sup> .

أَلَسْتُ أَمِينُ اللَّهِ سَيْفَكَ نَقْمَةٌ      إِذَا مَاقَ يَوْمًا مِنْ خِلَافِكَ مَائِقُ  
فَكَيْفَ بِإِسْمَاعِيلَ يَسْلَمُ مِثْلُهُ      عَلَيْكَ ، وَلَمْ يَسْلَمْ عَلَيْكَ مُنَافِقُ  
أَعِيدُكَ بِالرَّجْمِ مِنْ شَرِّ كَاتِبٍ      لَهُ قَلَمٌ زَانٍ ، وَآخَرُ مَارِقُ

ومن نماذج ذلك ما قاله محمد بن حازم الباهلي في هجاء محمد بن حميد حين بعثه الحسن ابن سهل في وجهة ، وأمره بجباية مال ، وبحرب قوم من الشراة ، فخان في المال وهرب من الحرب <sup>(٢)</sup> .

وكان محمد بن عبد الملك بن الزيات وهو أديب ووزير ، (ت ٢٣٣هـ) موضوعاً خصباً للهجاء لأنه شخصية مليئة بالتناقضات ، فقد اتهمه علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ) <sup>(٣)</sup> ، وإبراهيم بن العباس الصولي (ت ٢٤٣هـ) <sup>(٤)</sup> ، باختلاس أموال الدولة والابتداع في الدين والسير في نهج أعداء الملة والدين .

ومما قاله علي بن الجهم في محمد بن عبد الملك الزيات ومدح المتوكل لاستعطافه <sup>(٥)</sup> :

وَتَحَكَّمَ الزِّيَّاتُ فِي      أَمْوَالِهَا وَدِمَائِهَا  
زَارَ عَلَى سُنَنِ النَّسَبِ      سَيِّجِدٌ فِي إِطْفَانِهَا  
وَالرُّخْجِيُّ الْأَعْوَرُ الدَّجْدُ      سَالٌ مِنْ أُمَرَائِهَا  
يَمْنُضِي الْأُمُورَ مُعَانِدًا      لِلَّهِ فِي إِمْصَاتِهَا

(١) كتاب الوزراء والكتاب للجهشياري ص ٣٠٠

(٢) الأغاني ٩٨/١٤

(٣) الأغاني ٢٢١/١٠

(٤) الطرائف الأدبية ص ١٥٧ / عبد العزيز الميمني دار الكتب العلمية / بيروت

(٥) ديوان علي بن الجهم ص ٣٩ / ٤٠

## يُغَرِّى بِقَذْفِ الْمُحْصَنَاتِ وَلَيْسَ مِنْ أُنْبَائِهَا

والرخجي هو عمرو بن فرج الرخجي كان من بطانة الواثق وكُله على أخيه المتوكل يكتب بأخباره إليه ، فلما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بحبسه وقبض ضياعه وأمواله <sup>(١)</sup> .  
ومما قاله إبراهيم بن العباس الصولي في محمد بن عبد الملك الزيات <sup>(٢)</sup> :

حَيَّ حَانُوتَهُ بِنَاحِيَةِ الْكَرِّ (م) خَ وَأَرْطَالَهُ عَلَى كُلِّ بَابٍ  
حَيَّ أَمْوَالَهُ بِصَوْلَةِ سُلْطَا نِ وَعُمْرَانَهُ يَوْمَ خَرَابِ  
حَيَّ مَنْ دِينُهُ عَلَى دِينِ مَانِي بِزَوَالِ مِنْ نِعْمَةٍ وَعَقَابِ  
حَيَّ مَنْ أَصْبَحَ الْغَدَاةَ وَزِيْرًا وَهُوَ بِالْأَمْسِ كَاتِبُ ابْنِ شَهَابِ

ويرتكز انتقاد الشاعرين وهجائهم لابن الزيات على نقطتين :

الأولى: اختلاسه للأموال وتلك مسألة سلوكية أخلاقية ، لأنها دالة على سوء السلوك وقبح الأخلاق ، لأن من يلي أمر المسلمين يفترض فيه أن يكون أميناً حسن السلوك .  
الأخرى : الابتداع في الدين واتباع الضلال ، وتلك قضية تتصل ببناء النظام الأخلاقي ورسم أهدافه وغاياته .

فالضلال والابتداع في الدين هما النقطة التي تنبثق منها قبائح الأخلاق ومساوئ السلوك ، مثلما قلنا من قبل أن التقوى هي النقطة التي تتجمع حولها القيم الأخلاقية الحسنة وتنطلق منها قواعد السلوك النبيلة .

لأن

ومن هنا يلتقي هذا النوع من الهجاء مع النوع الأول في الغاية الأخلاقية .

- ولم يسلم القضاة والولاة أيضاً من ألسنة الهجائين في هذه الفترة ، فقد طالت أحمد ابن أبي دؤاد <sup>(٣)</sup> ويحيى بن أكثم <sup>(٤)</sup> وقاضيين أعورين هما حيان بن بشر وسوار بن عبد الله ولاهما يحيى بن أكثم <sup>(٥)</sup> .

- وقد نلمس بعض السمات الحضارية في هذا النوع من الهجاء مثل ماكان بين عبد الصمد بن المعدل وصديق له ولي النفاطات حين أظهر الأخير تيهاً وكبراً، فقال عبد الصمد فيه <sup>(٦)</sup> :

(١) انظر تاريخ الطبري ٢٧/١١ - ٣٠

(٢) الطرائف الأدبية ص ١٥٦

(٣) انظر هجاء علي بن الجهم له في الأغاني ١٠ / ٢١٧ ، ٢٢٩

(٤) انظر هجاء أبي نعيم له في مروج الذهب ٤ / ٢١ - ٢٣ .

(٥) انظر هجاء أبي العبر لهما في الأغاني ٢٣ / ٢٠٣ .

(٦) المحاسن والمساوئ ص ١٦٨ / ١٦٩ .

بَحْفَظِ عَيُونَ النَّفْطِ أَحَدَتْ نَحْوَةً فَكَيْفَ بِهِ لَوْ كَانَ مِسْكَاً وَعَنْبَرًا  
دَعِ الْكِبْرَ وَاسْتَبْقِ التَّوَاضُّعَ إِنَّهُ قَبِيحٌ بَوَالِي النَّفْطِ أَنْ يَتَكَبَّرَا

والآيات تشير إلى أن المسلمين قد عرفوا النفط واستعملوه في مجالات عدة وجعلوا عليه  
واليأشبه بما يطلق في أيامنا بوزير البترول .

ومن السمات الحضارية ما يتعلق بمهنة الطبابة من فحص البول واتخاذ الأقراص علاجاً ،  
واستعمال الرقاعات لتدوين تشخيص الداء وما يناسبه من علاج ، وكان الإخلال بأحد هذه  
الوسائل سبباً للهجاء اللاذع ، وهو ما نجده في قول أبي الشبل (عاصم بن وهب) البرجمي يرثي  
طيباً أحقاً كان جاراً له ، وقد جاء الهجاء في هذه القصيدة بأسلوب الرثاء ، يقول (١) :

قَدْ بَكَاهُ بَوْلُ الْمَرِيضِ بِدَمْعٍ      وَكَفٍ فَوْقَ مُقْلَتَيْهِ ذُرُوفُ  
ثُمَّ شَقَّتْ جُيُوبُهُنَّ الْقَوَارِيْ      رُ عَلَيْهِ وَنَحْنُ نُوْحُ اللَّهْيَفِ  
يَا كَسَادَ الْخِيَارِ شَبْرٌ وَالْأَقْفُ      رَاصٍ طُرّاً وَيَا كَسَادَ السَّفُوفِ  
كُنْتَ تَمْشِي مَعَ الْقَوِيِّ فَإِنْ جَا      ءَ ضَعِيفٌ لَمْ تَكْتَرِثْ بِالضَّعِيفِ  
لَهْفَ نَفْسِي عَلَى صُنُوفِ رُقَاعَا      تِ تَوَلَّتْ مِنْهُ وَعَقْلٌ سَخِيفُ

- بيد أننا نرى اختفاء ذم بعض الرذائل مثل الظلم وقلة الحياء ونحوهما من أصول

الرذائل .

والسبب في ذلك يرجع إلى أن الظلم هو علامة اقتدار وعلو ، وهذا ما يدخل عادة في  
أخلاق المدح على حد ما رأينا في الشعر الجاهلي وما يليه من العصور .  
ولم يظهر ذم الظلم بشكل واضح إلا عند شعراء الزهد باعتباره مناقضاً لأخلاق الزهد  
جملة وتفصيلاً .

أما ذم رذيلة قلة الحياء فنجدها كذلك عند شعراء الزهد ، والشعراء الذين أوتوا نصيباً  
عليماً من الثقافة وحسن التأدب ، ومن نماذج ذلك قول محمد بن عبد الملوك الزيات  
(ت ٢٣٣هـ) يهجو علي بن جبلة (العكوك) ، وكانت بينهما مهاجاة ، وكان ابن الزيات أكثر  
تأدباً في هجائه من علي بن جبلة (العكوك) ، الذي كان يستعمل ألفاظاً فاحشة في هجائه لابن  
الزيات ، وقول ابن الزيات هو (٢) :

اشْمَخْ بِأَنْفِكَ يَا ذَا السَّيِّءِ الْأَدَبِ      مَا شِئْتَ وَاضْرِبْ قَذَالَ الْأَرْضِ بِالذَّنْبِ  
مَا أَنْتَ إِلَّا امْرُؤٌ أُعْطِيَ بِلَاغَتَهُ      فَضْلَ الْعِذَارِ وَلَمْ يَرْبَعْ عَلَى أَدَبِ

(١) الأغاني ١٤/١٩٥ .

(٢) الأغاني ٢٣/٦١ .

- وقد بقي نوع من الهجاء يستعمل ألفاظ الفحش والفجور والسباب المحض<sup>(١)</sup> ، وهو بعيد عن الاهتمام بالإصلاح الاجتماعي والأخلاقي ، قريب من الهدم ونشر الرذيلة ، لأن تكرار ألفاظ الفاحشة والسباب يزيل هيبة النفس تجاه الرذيلة ويسقط وقارها تجاه الفضيلة. ولأجل هذه الأسباب أهملنا ذكر هذا النوع من الهجاء .

- ومن دلائل تدهور الجانب الأخلاقي وانفصام عرى المجتمع وضعف الثقة بين أفرادها ما نلاحظه عند الشعراء من هجاء الشاعر نفسه وأقاربه المقربين ، وهو أمر لم يكن مألوفاً في الأولين .

فمن نماذج هجاء الشاعر نفسه ما قاله أبو دلامة (ت ١٦١هـ) حين طلب منه المنصور أن يهجو بعض من في المجلس ، فقال في نفسه : من أهجو ، الخليفة أم ابن أخيه ؟ ما أحد أحق بالهجاء مني ، فقال<sup>(٢)</sup> :

أَلَا أَبْلُغُ لَدَيْكَ أَبَا دِلَامَةَ	فَلَسْتُ مِنَ الْكِرَامِ وَلَا كِرَامَهُ
جَمَعْتَ دِمَامَةً وَجَمَعْتَ لُؤْمًا	غَذَاكَ اللَّؤْمُ تَتَّبِعُهُ الدِّمَامَةُ
إِذَا لَبَسَ الْعِمَامَةَ قُلْتَ قَرْدٌ	وَخِزِيرٌ إِذَا وَضَعَ الْعِمَامَةَ

فضحك المنصور وأمر له بمجازة .

والقصة على ما فيها من السخرية والفكاهة ، فإنها تمثل كذلك فقدان الثقة بالنفس واستهتاراً بقيم الأخلاق والآداب العامة . وتمثل كذلك براعة الخروج من المأزق الذي وضعه فيه الخليفة وهكذا يفعل الندماء من صعاليك الشعراء.

وأما هجاء الأقارب والمحارم فأمر لافت للنظر ، ومن أغربه قول منصور بن باذان في زواج أخته من أبي دلفٍ ، حيث يقول<sup>(٣)</sup> :

وَلَا تَفْخَرَنَّ عَلَيْنَا سَعَادَ	يَا أَيُّهَا الْأَمِيرُ صَبَا صَبَوَةٌ
فَسَوْفَ تُرَدِّدِينَ مِنْكُوسَةً	إِلَى الْبَيْتِ أَوْ قَدْ نَرَى نَزْوَةً
فَنِعِمَّ الْعُرُوسُ وَلَكِنَّهَا	تَبْلُ الْفِرَاشَ مِنَ الشَّهْوَةِ

(١) انظر ديوان أبي تمام ٤/٣٣٥، ٤٣٩ ، ديوان بشار بن برد ١/١٤٦ ، ٣٨٠ ، ٣٨٦ ، ١١/٢ ،  
 ١٥٢ ، ١٠١ ، ٦/٣ ، ٢٣٣ ، أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٢٢ ، الأغاني / دعبيل يهجو مالك بن طوق  
 ١٨٥/٢٠ حماد عجرد يهجو بشاراً ١٤/٣٢٧ ، ٣٢٩ ، ٣٣٢ أبو محمد يحيى بن المبارك اليزيدي مع سلم  
 الخاسر ٢٠/٢١٨-٢٢٠ ، ابن منذر يهجو إبان اللاحقي ٢٣/١٦٥ وأبو هشام الباهلي يهجو بشاراً  
 ١٤١/٣ .

(٢) المحاسن والمساوي ص ٢٦٢ .

(٣) الطبقات ص ٣٤٤ .

ولو أقمنا موازنة بين هذا الموقف وما كان عليه الحال في العصر الأموي مثلاً لرأينا مدى التطور العجيب الذي أصاب العلاقات الاجتماعية بل الأسرية أيضاً في العصر العباسي ، فلننظر مثلاً إلى صنيع المغيرة وصخر ابني حبناء ، فقد أرسل الأول يعاتب الأخير في شأن أخت لهما زعمت أنه أساء إليها : فرد عليه صخر قائلاً<sup>(١)</sup> :

فَإِنْ تَكُ أَخْتًا عَتَبْتُ عَلَيْكَ      فَلَا تَصْرِمْ لظَنَّتْهَا أَخَاكَ  
فَإِنْ لَهَا إِذَا عَتَبْتُ عَلَيْكَ      رِضَاهَا صَابِرِينَ لَهَا بِذَاكَ  
وَإِنْ تَكُ قَدْ عَتَبْتُ عَلَى جَهْلًا      فَلَا وَاللَّهِ مَا أَبْغَى رِضَاكَ  
سَيِّغْنِي عَنْكَ صَخْرًا رَبُّ صَخْرٍ      وَيَكْفِينِي إِلَهًا كَمَا كَفَاكَ

ولمنصور قصائد أخرى في هجاء أخيه خثام وكان خطيباً ، يقول في أحدها<sup>(٢)</sup> :

وَمَنْ عَجَبِ الدُّنْيَا صُعُودُكَ مِنْبَرًا      وَحَوْلَكَ أَلْفٌ سَامِعٌ وَمُطِيعٌ  
وَمَا كُنْتُ أَخْشَى مِثْلَهَا الْيَوْمَ نَكْبَةً      أَذِلُّ لَهَا وَالْمُسْلِمُونَ جَمِيعٌ

ومن مظاهر التدهور الأخلاقي ، هجاء عيسى بن زينب لأبيه عبد الله بن إسماعيل المراكبي صاحب مراكب الرشيد ، وقد استغل حادثة فرار جاريته عريب منه موضوعاً خصباً لصب جام غضبه على أبيه ، وكان فرار عريب مع حاتم بن عدى أحد قواد خراسان ، وكان يتردد على منزل المراكبي لصداقة كانت بينهما ، ومما قاله عيسى في أبيه<sup>(٣)</sup> :

قَاتَلَ اللَّهُ عَرِيًّا      فَعَلَتْ فِعْلًا غَرِيًّا  
رَكِبَتْ وَاللَّيْلُ دَاجٍ      مَرْكَبًا صَعْبًا مَهُوبًا

وفيهما يقول :

أَيُّهَا الظَّمَى الَّذِي تَسَهُ      (م)  
وَالَّذِي يَأْكُلُ بَعْضًا  
كُنْتُ نَهْبًا لِدَنَابٍ  
وَكَذَا الشَّاهُ إِذَا لَمْ  
لَا يُبَالِي وَبَا الْمَرْ  
فَلَقَدْ أَصْبَحَ عَبْدُ اللَّهِ  
قَدْ لَعَمْرِي لَطَمَ الْوَجْهَ  
حَرُّ عَيْنَاهُ الْقُلُوبَا  
بَعْضُهُ حُسْنًا وَطَيِّبًا  
فَلَقَدْ أَطْعَمَتْ ذِيًّا  
يَكُ رَاعِيهَا لَيْبَا  
عَى إِذَا كَانَ خَصِيًّا  
كَشْحَانًا خَرِيًّا  
وَقَدْ شَقَّ الْجُيُوبَا

(١) انظر تاريخ الشعر العربي ١٠٦/٢-١٠٧ د. محمد عبد العزيز الكفراوي .

(٢) الطبقات ص ٣٤٩ .

(٣) انظر تاريخ الشعر العربي ١٠٩/٢ .



بَلَّتِ الشَّعْرَ الْخَضِيًّا

وَجَرَتْ مِنْهُ دُمُوعٌ

ونجد كذلك قصائد لعبد الصمد بن المعدل في هجاء ابن أخيه <sup>(١)</sup>، ولدعبل قصيدة

يهجو فيها زوجته قال فيها <sup>(٢)</sup> :

يَارْ كَبْتِيْ جَزَرَ وَسَاقَ نَعَامَةٍ      وَزَنْبِيلَ كَنَاسٍ وَرَأْسَ بَعْرِيرٍ  
يَا مَنْ أَشْبَهَهَا بِحُمَّى نَافِضٍ      قَطَّاعَةً لِلظُّهْرِ ذَاتَ زَنْبِيرٍ  
صِدْغَاكَ قَدْ شَمَطَا وَخَرُّكَ يَابِسٌ      وَالصَّدْرُ مِنْكَ كَجَوْءِ جَوْءِ الطُّبُورِ

وتمضي الأبيات على نحو أسوأ مما ذكر .

- على أن من أكثر الأخطار التي كانت تهدد النظام الأخلاقي في تلك الفترة هو

الانفصام الحضاري عن الأخلاق الإسلامية ومحاولة إيجاد تيار أخلاقي مناهض للنظام الأخلاقي العربي الإسلامي .

وهذا التيار يندفع تحت تأثير عاملين ، أحدهما محاولة إيجاد بدائل من النظم الأخلاقية

الفارسية واليونانية والهندية لتحل محل النظم الأخلاقية الإسلامية .

والعامل الثاني : أن شعور بعض الأجناس الجديدة بأنها مغلوبة جعلها أكثر تمسكاً

بنظمها وعاداتها في محاولة للاحتفاظ بكيانها ، وإعادة تكوين حضارتها إن أمكن ذلك ، وإلا

استعملوها معاول هدم للنظام الإسلامي . وقد لا يصدق هذا على بعض الأفراد الذين ينتمون

إلى هذه الحضارات لأن مثل هؤلاء الأفراد كانوا يعيشون لشهواتهم وأهوائهم ولا يهمهم عودة

بجدهم الحضاري بقدر ما يهمهم إشباع رغباتهم وشهواتهم .

ونضرب مثلاً للنموذج الأول بشار بن برد ، في قصته المشهورة في حضرة مجزأة بن ثور

السدوسي ، إذ دخل عليهم أعرابي ، فقال الأعرابي : من الرجل فقالوا : رجل شاعر ، فقال

أمولى هو أم عربي ؟ قالوا : بل مولى ، فقال الأعرابي : وما للموالى والشعر ! فانفجر بشار

كالثور الهائج واستغل هذه الفرصة لينتقم لنفسه من الرجل والعرب عامة وينتصر للموالى ، مع

أن موقف الأعرابي لا يستحق تلك الثورة ، يقول <sup>(٣)</sup> :

خَلِيلِي لَا أَنَامُ عَلَى افْتِسَارٍ      وَلَا آبِي عَلَى مَوْلَى وَجَارٍ  
سَأُخِيرُ فَأَخِرَ الْأَعْرَابِ عَنِّي      وَعَنهُ حِينَ تَأْذُنُ بِالْفَخَارِ  
تُفَاخِرُ يَا ابْنَ رَاعِيَةٍ وَرَاعٍ      بَنِي الْأَحْرَارِ حُسْبُكَ مِنْ خَسَارِ

(١) الأغاني ٢٥٧/١٣ .

(٢) تهذيب تاريخ ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ/ ٢٤٢ دار المسيرة ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م بيروت .

(٣) الأغاني ١٦٦/٣ - ١٦٧ ، وانظر ديوانه ٢٠٧/٣ - ٢١١ تحقيق محمد الطاهر بن عاشور .

وَكُنْتُ إِذَا ظَمِئْتُ إِلَى قَرَّاحٍ      شَرِكْتُ الْكَلْبَ فِي وَلَغِ الْإِطَارِ  
مَقَامَكَ بَيْنَنَا دَنْسٌ عَلَيْنَا      فَلَيْتَكَ غَائِبٌ فِي حَرِّ نَارِ  
وَفَخْرُكَ بَيْنَ خَنْزِيرٍ وَكَلْبٍ      عَلَى مِثْلَى مِنَ الْحَدَثِ الْكِبَارِ

ويبلغ به التمرد ضد العرب حين يعلن براءته من الولاء للعرب ، ويحرض الموالي على

ذلك ، فيقول<sup>(١)</sup> :

أَصْبَحْتُ مَوْلَى ذِي الْجَلَالِ وَبَعْضَهُمْ      مَوْلَى الْعَرِيبِ فَخُذْ بِفَضْلِكَ فَافْخَرْ  
مَوْلَاكَ أَكْرَمُ مِنْ تَمِيمٍ كُلِّهَا      أَهْلُ الْفَعَالِ وَمِنْ قُرَيْشِ الْمِشْعَرِ  
فَارْجِعْ إِلَى مَوْلَاكَ غَيْرَ مُدَافِعٍ      سُبْحَانَ مَوْلَاكَ الْأَجَلِّ الْأَكْبَرِ

ويرجح د. الكفراوي (أن قتل المهدي لبشار على الصورة المهينة التي روتها كتب الأدب لم يكن بسبب هجائه للمهدي ووزرائه فقط ، بل ولا بسبب غزله المكشوف ، وإنما كان إلى جانب ماذكر ، بسبب هذه الحملات المنكرة التي يشنها على العرب وتشجيعه الموالي على نبذ ولائهم لهم على نحو ما رأيت في الأبيات السالفة ، وكان العرب يضيقون ذرعاً بهذا التطاول الذي يبدو في شعر الموالي ، فيسرعون إلى مهاجمتهم والرد رداً قاسياً وعنيفاً)<sup>(٢)</sup> .  
وهناك أسباب كثيرة كافية لأن يهدر المهدي دمه منها رقة الدين والزندقة والشعوبية ،

والاستهتار بفرائض الإسلام وحرمان المسلمين<sup>(٣)</sup> .

أما النموذج الثاني وهو الذي عاش لشهواته وكان يلتقي مع النموذج الأول في نقض بنيان الأخلاق والفضائل الإسلامية والعربية ، مع خلوه من الزندقة والشعوبية التي كان يتحمس لها النموذج السابق ، فنضرب مثلاً لهذا النموذج أبا نواس ، فهو يختلف اختلافاً كلياً عن بشَّار في أنه كان يعيش لشهواته ولفنه ، وهذا مانرجحه ، قال ابن كثير : (فمن الناس من يفسقه ويرميه بالفاحشة ، ومنهم من يرميه بالزندقة ، ومنهم من يقول : كان إنما يخرب على نفسه ، والأول أظهر ، لما في أشعاره ، فأما الزندقة فبعيدة عنه ، ولكن كان فيه مجون وخلاعة كثيرة)<sup>(٤)</sup> .

وقد نفى تهمة الشعوبية والزندقة عنه من الباحثين عدد غير قليل منهم :

د. شوقي ضيف حيث يقول : (وأبو نواس لا يشغب على العرب شغب شعوبية ذلك

(١) الأغاني ١٣٩/٣ .

(٢) تاريخ الشعر العربي د. محمد عبد العزيز الكفراوي ٥١/٢ - مكتبة نهضة مصر .

(٣) انظر الأغاني ١٨٦-١٨٢/٣ .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ٢٤١/١٠ .

أنه لا يوازن بين خشونة البدو وحضارة الفرس ، إنما يوازن بين تلك الخشونة والحضارة العباسية المادية وما يجري فيها من خمر ومجون كان يعكف عليهما عكوفاً<sup>(١)</sup> .

وقد كان أبو نواس شخصية مرغوبة ومحبوبة ، ومعروفة لدى كبار رجال عصره الذين التقى بهم في حلقات العلم والوعظ التي كانت تكتظ بها مدن العراق آنذاك .

عاصر أبو نواس الأصمعي وأبا عبيدة ، والنظام ، والجاحظ ، والشافعي . ووقع شعره من نفوس أكثر من عاشر وعاصر موقعاً جميلاً ، وإنهم ليحبونه جميعاً على تخرج بعضهم من بعض شعره (قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي : دخلت على أبي نواس، وهو يجود بنفسه ، فقلت : ما أعددت لهذا اليوم ؟ فقال :

رَكْمَهُ تَعَاظَمَنِي ذَنْبِي فَلَمَّا قَرَأْتَهُ بِعَفْوِكَ رَبِّي كَانَ عَفْوُكَ أَعْظَمًا<sup>(٢)</sup>

هذه القصة تبين أن أبا نواس كان على صفة بأهل التقى والصلاح في عصره ، كما تبين أن (في أبي نواس إثارة من الخير ، وسور من الإيمان ، يلتمعان من وراء ذلك الاستهتار ، ويلوحيان من وراء عوار شعره وزلله الذي طال عليه الأمد)<sup>(٣)</sup> .

ونضيف إلى ذلك ، أن حياة أبي نواس انتهت على توبة ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وهذا ما أكسب أبا نواس احتراماً وشعبية لدى عامة الناس . يؤكد ذلك أن قصائده في التوبة والزهد جاءت من طريقتين الأول بطريق حمزة الأصفهاني . والثاني بطريق أبي بكر الصولي<sup>(٤)</sup> .

والقارىء لشعر أبي نواس يرى أنه كان ذا روح خفيفة الظل على عكس بشار بن برد حيث تلمس فيه روحاً ثقيلة الظل<sup>(٥)</sup> .

(١) العصر العباسي الأول ص ٢٣١ ، ومن آراء الباحثين في هذه الفكرة ، رأي الاستاذ عبد الحليم عباس (أبو نواس ص ١٠٨-١١٤ ط دار المعارف) ، د. حسين عطوان (مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول ص ١١٤ ، راجع تفاصيل أوفي من ذلك في الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية د. محمد أبو الأنوار ط دار المعارف ص ١٨١-١٩٤ .

(٢) تاريخ الشعر العربي د. نجيب البهيتي ص ٤٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٢٨ .

(٤) انظر أشعاره في الزهد في ديوانه بتحقيق عبد المجيد الغزالي ، وديوانه الآخر برواية أبي بكر الصولي تحقيق بهجت عبد الغفور الحديثي دار الرسالة بغداد ١٩٨٠ م .

(٥) انظر المرجع السابق ص ٤٢٧ وانظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص ١٧٢ .

وخلاصة القول إن انتقاد أبي نواس للعادات والأخلاق العربية كان في مجمله استجابة لداعى الشهوات ونداء الغرائز ، وتلبية لمتطلبات الحياة الجديدة الناعمة ، وتمشياً مع نزعة الانحراف التي عاشتها بعض فئات المجتمع في العصر العباسي .

ثم هو قبل ذلك ليس له ما يربطه بموروثات البادية العربية من نسب أو حسب أو معيشة ونحوها فيحرص على التحمس لها والدفاع عنها، يقول<sup>(١)</sup> :

مَالِي يَدَارُ خَلْتُ مِنْ أَهْلِهَا شُغْلُ	وَلَا شَجَانِي لَهَا شَخْصٌ وَلَا طَلَلُ
وَلَا رُسُومٌ ، وَلَا أَبْكِي لِمَنْزِلَةٍ	لِلْأَهْلِ عَنْهَا وَلِلْجِرَانِ مُنْتَقِلُ
يَدَاءُ مُقْفَرَةٍ يَوْمًا فَأَنْعَتَهَا	وَلَا سَرَى بِي فَأَحْكِيهَ بِهَا جَمَلُ
وَلَا شَتَوْتُ بِهَا عَامًا فَأَذْرَكْنِي	فِيهَا الْمَصِيفُ فَلِي عَنْ ذَاكَ مُرْتَحِلُ
وَلَا شَدَدْتُ بِهَا مِنْ خِيَمَةٍ طُنْبًا	جَارِي بِهَا الضَّبُّ وَالْحَرْبَاءُ وَالْوَرُلُ
لَا أَنْعَتُ الرَّوْضَ إِلَّا مَا رَأَيْتُ بِهِ	قَصْرًا مَنِيفًا عَلَيْهِ النَّخْلُ مُشْتَمِلُ

ويتطور موقف أبي نواس إلى مواجهة صريحة مع البادية وحياتها ومعيشتها أدى إلى

اتهامه بالشعوبية والزندقة حيث يقول<sup>(٢)</sup> :

دَعِ الْأَطْلَالَ تَسْفِيهَا الْجَنُوبُ	وَتَبْلَى عَهْدَ جَدَّتِهَا الْخُطُوبُ
وَحَلَّ لِرَاكِبِ الْوَجَاءِ أَرْضًا	تَحِبُّ بِهَا النَّجِيبَةَ وَالنَّجِيبُ
وَلَا تَأْخُذْ عَنِ الْأَعْرَابِ لَهْوًا	وَلَا عَيْشًا فَعَيْشُهُمْ جَدِيبُ
دَعِ الْأَلْبَانَ يَشْرِبُهَا أَنْاسُ	رَفِيقِ الْعَيْشِ بَيْنَهُمْ غَرِيبُ
بِأَرْضِ نَبْتِهَا عَشْرٌ وَطَلَحُ	وَأَكْثَرُ صَيْدِهَا كَلْبٌ وَذَيْبُ
إِذَا رَابَ الْحَلِيبُ قَبْلَ عَلَيْهِ	وَلَا تُخْرِجْ فَمَا فِي ذَاكَ حُوبُ
فَاطِيبُ مِنْهُ صَافِيَةٌ شَمُولُ	يَطُوفُ بِكَأْسِهَا سَاقٍ لَيْبُ

هذه الأبيات وسابقتها تعكس مفهوم الحياة عند أبي نواس ، فهي رفاهية ولهو ، وترك ما أحله الله من الطيبات (إذا راب الحليب قبل عليه) واللجوء إلى حياة القصور التي تعج بالخمور والمحرمات ، وتفضيل الخبيث على الطيب ، وفي هذا مخالفة ومخروج عن الخلق الإسلامي الذي يحرم الخمر والخبائث ، ويدعو إلى الطيبات من الرزق والنظافة في السيرة والسلوك.

(١) ديوان أبي نواس ص ٦٩٨ .

(٢) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٢٠٠ وانظر الديوان ص ١١ .

وما كانت دعوته للخروج على المقدمة الطللية في القصيدة العربية إلى المقدمة الخمرية إلا دعوة للخروج على أخلاق المجتمع وموروثه الفني، لأنه رأى أن غلط الحياة العربية لا يشبع شهواته الجاحمة وطموحاته العريضة، فأراد أن يذهب بالشعر مذهباً واقعياً ليرضى شهواته ونزواته، وبذلك تصبح دعوته للخروج على المقدمة الطللية خروجاً أخلاقياً قبل أن يكون فنياً<sup>(١)</sup>.

---

(١) راجع في تفاصيل هذه القضية: الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص ١٨١-١٩٤.

## **الباب الثالث**

### **الدراسة الفنية لشعر الأخلاق في العصر العباسي الأول**

#### **الفصل الأول :**

**دراسة تحليلية للصورة الفنية .**

#### **الفصل الثاني :**

**أهم الظواهر اللغوية والأسلوبية .**

#### **الفصل الثالث**

**دراسة الموسيقى الشعرية**

## **الفصل الأول**

### **دراسة تحليلية للصورة الفنية في شعر الأخلاق**

**\* توطئة :**

**المبحث الأول: منابع الصورة الفنية ومصادرها الموضوعية.**

**المبحث الثاني : مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني.**

## \* توطئة :

الصورة الفنية هي التشكيل التعبيري لصورة الكون والحياة ومفرداتهما في نفس الشاعر.

وهي مادة وهيئة ، أما المادة فهي اللغة ، وأما الهيئة فهي ترتيب المادة اللغوية ترتيباً من شأنه نقل صورة الكون والحياة كما هي في نفس مبدعها ، وبذلك تكون المادة اللغوية في الصورة الفنية مرادفة للمادة التي تتشكل منها الأشياء في الكون والحياة .

وسميت صورة فنية لأنها ليست حديثاً مباشراً عن مظاهر الكون الخارجية، بل هي تعبير فني عن آثار الكون في نفس الشاعر وما يحيط بها من علاقات شعورية ووجدانية بلغة دالة معبرة يصل بها الشاعر إلى صميم الأشياء وما يحيط بها من ظلال ، وبذلك تصبح اللغة الشعرية إبداعاً داخل اللغة مرجعه نقل إحساس الشاعر وفهمه للأشياء في علاقاتها الفنية .

وبذلك ترتبط الصورة بعناصر فنية أخرى لتشكيلها مثل : موقف الشاعر الفكري والنفسي وطاقته في التخيل ووسائله في استخدام الرمز وطبيعة العاطفة ونوعها ، وكل ذلك يستدعي نمطاً موسيقياً ملائماً وعناصر تصويرية تزخر بإيحاءاتها وظلالها التي تعكس عناصر التصوير الذي لا يفلت منه شيء مما عناه الشاعر في وعيه ولا وعيه ، وبذلك يصبح التعبير الفني أرقى تعبير وأدق في سياقه المقصود .

وقد أشار الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) إلى أهمية الصورة في الشعر وطاقاتها التعبيرية فيه فقال (فإنما الشعر صناعة وضرب من النسخ وجنس من التصوير)<sup>(١)</sup> .

ولكن عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) كان أكثر احتفاءً بهذه القضية حيث أفاض فيها وطوّر مفهومها على نحو لم يسبق إليه أحد من قبله ، وماتزال نظرياته الفنية موضع تقدير واحترام بالغ لدى الباحثين والنقاد .

يقول عبد القاهر (ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه ، كالفضة والذهب يصاغ منها خاتم أو سوار ، فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل وردائه أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ، وكما أن لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فضة أنفس ، لم يكن تفضيلاً له

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ١٣١/٣ طبعة مصطفى باهي الحلبي القاهرة ١٩٤٨ م .



من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر أو كلام) .

فالتصوير والصياغة هما الهيئة التي يكون عليها الشيء وليستا مادة الشيء، ومن ثم يربط عبد القاهر بين التصوير والصياغة ، وفي ذلك إشارة إلى أهمية الصياغة في جمال الصورة الفنية ، خاصة أننا نجد عبد القاهر في موضع آخر يرد جمال الاستعارة إلى نظمها وصياغتها ، فعلى سبيل المثال نراه يعلق على الصورة في قول الشاعر<sup>(١)</sup> :

سَأَلْتُ عَلَيْهِ شِعَابُ الْحَيِّ حِينَ دَعَا  
أَنْصَارَهُ بِوُجُوهِ كَالدُّنَانِيرِ

فيقول : (فإنك ترى هذه الاستعارة ، على لطفها وغرابتها ، إنما تم لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرتة لها)<sup>(٢)</sup> .

وجاء حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) حيث فصل عناصر الصورة على نحو أكثر من سابقه فأشار إلى قضية هامة في صميم الصورة ، وهي قضية التخيل وعلاقتها بمهمة الشعر وغايته ، وتعني عنده (أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه ، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها ، أو تصور شيء آخر بها انفعالاً من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض)<sup>(٣)</sup> .

وقد استفاد حازم بجهود من سبقه من النقاد والفلاسفة في التأصيل لمفهوم الصورة ودور التخيل في إثراء الشعر ونجاحه في مهمته وغايته الأخلاقية .

ويتفق النقد الحديث مع النقد القديم في أن الصورة الفنية من نتاج الخيال<sup>(٤)</sup>، وأن الخيال هو الأساس الذي تبنى عليه الصورة<sup>(٥)</sup> ، ولاشك أن الخيال يطلع بدور كبير في بناء الصورة ، على ما سنبينه في المباحث القادمة بإذنه تعالى .

وقد تتضافر عناصر أخرى في بناء الصورة مثل الرمز وجمال الفكرة وإنسانية العاطفة ، وروعة الموسيقى .

(١) ينسب البيت لسبيع بن الخطيم التميمي ، وينسب أيضاً لمحرز بن المكبر ، ولد حاجة بن عبد قيس التيمي ، انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني هامش ص ٧٤ تحقيق محمود محمد شاكر، الخانجي / القاهرة .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٩٩ .

(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ص ٨٩ .

(٤) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤٢٣ .

(٥) أصول النقد الأدبي أحمد الشايب ص ٢٤٣ ، مكتبة النهضة المصرية ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

ومن هنا تبدو أهمية الصورة باعتبارها ملتقى للعناصر الجمالية في الشعر ، وأنها الوسيلة  
التعبيرية الأولى في النص الأدبي .  
ولذا فإن دراسة الصورة خير وسيلة للكشف عن الدلالات والمعاني الكامنة في  
تضاعيف النص الشعري .  
وتبدأ دراسة الصورة أولاً بدراسة منابعها ثم مقوماتها وطرق بنائها .

## **المبحث الأول**

### **منابع الصورة الفنية ودورها الموضوعية**

**\* مقدمة :**

**أولاً : الكون والطبيعة .**

**ثانياً : العلاقات الإنسانية .**

## \* تقويم :

تتبع الصورة الفنية من العلاقة التي يقيمها الشاعر بينه وبين الكون ، ولذا فإن الصورة الفنية تكتسب بعض سمات هذه العلاقة . وقد تختلف الصورة الفنية من شاعر لآخر طبقاً للعلاقة التي ينشئها أحدهما بينه وبين الكون ، بل إن الاختلاف بين الصور الفنية قد يكون مرده إلى اختلاف بين ثقافة وثقافة، حضارة وحضارة، جيل وجيل، أي طبقاً للموروثات الفكرية والدينية والاجتماعية لكل ثقافة أو حضارة أو جيل .

ويلجأ الشعراء إلى ظواهر الكون في اقتباس صورهم الفنية ، لأن الظواهر في الكون تمثل قيماً ثابتة في مفهومها ومتوازنة في سماتها وخصائصها ومحددة في غاياتها وأهدافها . ولكن هذه القيم تكون في نفس الإنسان مضطربة وقلقة ، فيلجأ الإنسان إلى الظواهر الكونية ليدفع اضطرابه بالهدوء وقلقه بالاطمئنان وحيرته باليقين .

ويشير القرآن الكريم إلى أن في صفحة الكون من الآيات والعبر والدلالات ما تجعل حياة الإنسان أكثر غنى وصلاحاً ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاختِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾<sup>(١)</sup> .

وقال تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ، أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ، وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾<sup>(٢)</sup> .

في هاتين الآيتين وفي غيرهما من الآيات الكثيرة في القرآن دعوة للإنسان بأن يوجه تفكيره إلى بدائع صنع الله في هذا الكون ، فهي من جهة تدل على عظمة الله فيقوى الباعث الإيماني في نفس الإنسان ، وهي من جهة ثانية تطبع بعض سماتها وخصائصها على فكر الإنسان وسلوكه وتعامله مع غيره .

فهو يعدل ولا يظلم ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴾ ، ثم هو يوازن بين متطلبات الدنيا والآخرة ، وبين متطلبات الجسد والروح ، ويعرف أن له بداية وله نهاية ، وأن لوجوده غاية كغيره من الكائنات التي من حوله .

وهكذا تصبح صفحات الكون وتضاعيفه مصدراً غنياً يمد الإنسان بالقيم والدلالات والمعاني التي تساعد في ضبط حياته وسلوكه .

ولكن هذا الغنى والثراء في الدلالات في الكون لا تنأى إلا حين يقيم الإنسان علاقة إيمانية بينه وبين الكون على نحو ما أشرنا إليه في الباب الأول في مقومات التصور الإسلامي .

(١) آل عمران : ١٩٠ .

(٢) الرحمن : ٧-٩ .

وفي الفكر الغربي الحديث الذي تختل فيه العلاقة الإيمانية بين الإنسان والكون ، نجد ذلك ينعكس سلباً لدى موقف فلاسفة الجمال وعلماء الفن ونقادهم وممارسيه تجاه الكون والطبيعة ، فالحيرة والتأرجح بين القبول المطلق للطبيعة والرفض المتمرد عليها لا يزال قائماً إلى الآن<sup>(١)</sup> ، لأن المشكلة ليست في تصورنا مشكلة فنية بل هي بدرجة كبيرة إشكالية في الفكر والاعتقاد .

إن العلاقة الإيمانية بين الإنسان العربي المسلم والطبيعة قد انعكست بصورة إيجابية على الفن العربي والإسلامي ، الذات السور

فالعادلة والتوازن اللتان تسودان علاقة المسلم بالكون والطبيعة قد انعكستا على نتاجه الفني والأدبي ، فهو نتاج (يحمل رفضاً للترعة الشيعية المباشرة) ولكنه يحمل في نفس الوقت قبولاً لقيم الطبيعة وأشكالها ونسبها ، وانسجاماً مع نوااميس الكون ونظمه<sup>(٢)</sup> . وهو من ثم يتخذ موقفاً رافضاً (لعداء الطبيعة ومحاولة التفوق عليها وعلى صانعها ، أو صوب إعجاب بها يتجاوز لحظات الاستغراق والتأمل إلى الإجلال والتقديس والعبادة)<sup>(٣)</sup> .

الإسلام لا يقيد حركة الفكر والخيال بل يطلقهما ليحلقا بعيداً ويدعوهما إلى أن يتجاوزا الظواهر المادية ، ولكنه يدعوهما إلى أن يكون تخليقهما ذو فائدة أخلاقية وسلوكية وألا يكون ذلك التحليق نوعاً من الهيام وعدم الاهتمام فذلك ما يرفضه الإسلام ألبتة . ولكي تكون القضية أكثر وضوحاً فلنأخذ مثالين أحدهما لشاعر جاهلي عاش قبل الإسلام والآخر عباسي عاش في ظل الإسلام .

النموذج الأول لامرئ القيس والثاني لأبي تمام ، وكلاهما استعملا صورة الجمل فنياً، يقول امرؤ القيس<sup>(٤)</sup> :

وَلَيْلَ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَتَلَيَّ  
فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكُلِّكَلٍ  
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلٍ

يصور الشاعر في هذه الأبيات طول الليل وثقله النفسي بالجمل ، ولكن صفات الجمل التي ينقلها إلى الصورة الفنية هي صفات واقعية خاصة بالجمل الحقيقي كقوله (تمطى بصلبه)

(١) انظر الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي د. عماد الدين خليل ص ٦ .

(٢) الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي ص ٤٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٤ .

(٤) شرح المعلقات السبع للزوزني ص ٣٧ مكتبة المعارف ط ٣ بيروت ١٩٧٩ م .

(أردف أعجازاً) أي ازدادت مآخيره امتداداً وتطاولاً، (وناء بكلكل) أي بعد صدره ، وهي كما نرى أوصاف مطابقة لأوصاف الجمل الحقيقية .

أما الشاعر أبو تمام فهو أكبر من أن يكون رهنأ لهذه الأوصاف ، إنه ينطلق في آفاق واسعة ورحبة من الخيال والإبداع ، فنجده يستعمل صورة الجمل استعمالاً فنياً راقياً تعبيراً لمعان إنسانية رفيعة وهي نبذ الظلم والبغى ، يقول<sup>(١)</sup> :

لَا تَجْعَلُوا الْبَغْيَ ظَهْرًا إِنَّهُ جَمَلٌ      مِنْ الْقَطِيعَةِ يَزْعَى وَادِي النَّقَمِ  
نَظَرْتُ فِي الْأَوَّلَى خَلْتُ فَإِذَا      أَيَّامُهُ أَكَلَتْ بِأَكْوَرَةِ الْأُمَمِ  
أَفْنَى جَدِيدَسًا وَطُسْمًا كُلَّهَا وَسَطًا      بِأَنْجَمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

أوصاف الجمل في هذه الأبيات أوصاف غير واقعية ليست من أوصاف

الجمل الحقيقية ، فهو مخلوق من القطيعة ، وهو لا يرتع في منابت الكلاء بل في أودية الشر والضعينة ، وهو لا يأكل عشباً بل يأكل أمناً وحضارات وشعوباً ، وهو لا يحيا كما تحيا الإبل الحقيقية أعواماً وسنين بل يحيا أجيالاً وقرونأ ، مادام الإنسان موجوداً والشر قائماً .

والفرق - كما نرى - واضح في كلا النموذجين السابقين ، فامرؤ القيس أشد تعلقاً بنقل صورة الظاهرة الكونية نقلاً أميناً إلى صوره الفنية ، بينما نرى أبا تمام يتخطى هذه المرحلة ليخلق في آفاق بعيدة ولكنها ليست هائمة إنها مرتبطة بغايات نبيلة من التحذير بعواقب الظلم وعقائيل الشر والضعينة ، وهي كذلك مرتبطة بموروثات عربية مثل الجمل وقبائل جديس وطسم ، وقيمة الارتباط بالتراث أو الموروث القومي أنه يعمق المفهوم ويقوى المشاعر والأحاسيس تجاه القيمة الخلقية المبتغاة .

ومن الواضح على ضوء النموذجين السابقين أن ثمة عناصر أخرى تتضافر في اختيار

الصورة من الكون والطبيعة وأهمها :

١- **العنصر الديني** : فهو يختار من الطبيعة الصور التي تنطوي على قيمة خلقية أو معنى ديني ذي دلالات خاصة تدعم وجهة النظر الدينية ، مثل إثبات وحدانية الله ، وأسمائه وصفاته الحسنى ، ونحو ذلك .

٢- **العنصر التاريخي** : ويختار من الطبيعة الصور التي لها ارتباط بحياة الإنسان العربي منذ القدم ، وتحمل هذه الصور الدلالات والمعاني التي تبين أصالة المبادئ والقيم التي يؤمن بها العربي في تاريخه الطويل .

(١) ديوان أبي تمام ٣ / ١٩٢ .

٣- **العنصر العقلي والوجداني** : ويظهر ذلك في الصور الذهنية والنفسية والشعورية ، وهي الصور التي تقوم على معان مجردة من خلال إدراك علاقات متنوعة ومتعددة يثريها العقل ويمدها الوجدان ويكسوها الوهج الشعوري الصادق.

٤- **العنصر الحضاري** : يفرز التطور الحضاري بعض السمات والظواهر المادية تصلح لأن يشكل منها الأديب صوراً فنية يثرى بها عمله الأدبي لأن مثل هذه الصور تعكس بعض المظاهر السلوكية والأخلاقية .

وقد يكون ثمة تداخل بين هذه العناصر في بعض الصور وسنشير إلى ذلك كلما مرت بنا صورة من هذا القبيل .

وستناول هنا أهم الصور التي انتقاها الشاعر العربي ودلالاتها الأخلاقية والسلوكية .  
ويمكننا أن نقسم الصور المنتقاة والمختارة إلى عدة أقسام :

١- صور منتقاة من الكون والطبيعة .

٢- صور منتقاة من العلاقات الإنسانية .

## أولاً - الكون والطبيعة :

أشرنا إلى أن الكون والطبيعة يحويان نماذج هائلة من الصور الغنية بالدلالات والمعاني .  
وتتميز هذه المعاني والدلالات المنبعثة من صور الكون والطبيعة غالباً بصفات الثبات  
والكمال والجمال ، وهذا من شأنه أن يعمق مفهوم القيمة الخلقية، ولكن بشرط أن تكون  
النظرة إلى الكون مبنية على أساس من التوازن والشمول والانسجام .  
ولنأخذ بعض الصور المختارة من الكون والطبيعة ودلالاتها على القيمة الأخلاقية .

### ١- الماء :

الماء عنصر هام في حياة الإنسان بل الحياة بأسرها ، قال تعالى : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾<sup>(١)</sup> .

ونظراً لما يثيره لفظ الماء من دلالات معنوية أهمها الحياة ، فقد اتخذ الشعراء من صور  
الماء صوراً ذات دلالات ومعانٍ أخلاقية أهمها : الجود والكرم لأنهما يلتقيان مع الماء في معنى  
الحياة<sup>(٢)</sup> .

فالأول يقوى الجانب المعنوي من الحياة والثاني -أي الماء- يقوى الجانب المادي منها .  
وليس الرابط الموضوعي هو القائم بين الصورة الفنية وصورة الكون أو الطبيعة فحسب  
بل ربما يكون هناك رابط جمالي ، فالظاهرة الطبيعية بتناسقها وتوازنها وشمولها حين ينقلها  
الشاعر إلى فنه تعطي عمقاً واتساعاً في مفهوم القيمة الخلقية التي يريد أن يعبر عنها الشاعر .  
فالماء مثلاً يرد في صور وأشكال متعددة في الطبيعة ، وكل شكل من هذه الأشكال  
يحمل معنى ودلالة خاصة ، فالبحر بعمقه واتساعه يعطي كذلك اتساعاً وعمقاً ، في مفهوم  
الكرم والجود ، يقول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ)<sup>(٣)</sup> .

هُوَ الْبَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الْأَرْضِ سَيْبُهُ وَتَدْرِكُ أَطْرَافَ الْبِلَادِ سَوَاحِلُهُ

والشاعر العربي مهتم بتعميق مفهوم القيمة الخلقية في ممدوحه ، ولذا يلجأ إلى تعميق  
عناصر الصورة الفنية بإضافة سمات جديدة لصورة الظاهرة الطبيعية ، فالبحر في البيت السابق  
لا يشمل قطعة جغرافية محدودة من الأرض ، بل يسع الأرض كلها وسطها وأطرافها لا يترك  
منها جزءاً إلا ويغشاها ، والصورة بهذا الاتساع والعمق تعطي مفهوم القيمة الخلقية

(١) الأنبياء : ٢١ .

(٢) انظر المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني ص ١٤٨ .

(٣) شرح ديوان صربغ الغواني ص ١٤٦ .



للكرم نفس سماتها وخصائصها وهو الاتساع والعمق كذلك . والاتساع والعمق في الصورة يمنحها الجمال وفي القيمة الخلقية يمنحها الكمال .

وسعياً وراء الكمال في المفهوم ، والجمال في الصورة ، كثيراً ما يبرز الشعراء بمدوحهم في صورة أكثر جمالاً وتفوقاً من الظاهرة الطبيعية ، نجد ذلك في قول أبي تمام (ت ٢٣١هـ) يمدح المعتصم<sup>(١)</sup> :

هُوَ الِيمُّ مِنْ أَيِّ التَّوَّاحِي أَيْتَهُ فَلَجَّتْهُ الْمَعْرُوفُ وَالْجُودُ سَاحِلُهُ

فمن الملاحظ أن أبا تمام في هذا البيت لا يقف عند حدود الظاهرة الطبيعية كبعض الشعراء ، بل يدعهم يفكرون ثم يستقرىء أقوالهم وأفكارهم ويكمن لأجودها ثم يعيد تشكيلها في ابتكار خاص به - كما فعل في البيت السابق الذكر- فيجعل للظاهرة الطبيعية صفات خلقية وسلوكية ، فلجة البحر هي المعروف ، وساحله هو الجود .

ودعك من قولهم إن أبا تمام كان يسطو على معاني غيره من الشعراء ، فيضمنها شعره ، لأن انتقال المعنى من شاعر إلى آخر في أجواء نفسية مختلفة ، ومواقف شعورية متعددة يجعل موضوع السرقات الشعرية قضية فيها نظر ، وليست مسلّمة على إطلاقها .

- وجمال الظاهرة الطبيعية وكمالها يرجع إلى أنها قائمة على علاقات متوازنة وشاملة

ومنسجمة .

ولكن هذه الظاهرة قد تصبح قبيحة إذا انتزع أحد أوصافها في غياب النظر إلى بقية الأوصاف الأخرى ، أو النظر إليها من خلال نظرة تشاؤمية لدى الشاعر أو من خلال عدم تحقيقها لمنفعة عاجلة للشاعر فحينئذٍ تصبح صفات الظاهرة الطبيعية قبيحة ، كما نرى في قول بشار بن برد (ت ١٦٧هـ)<sup>(٢)</sup> :

وَجَدْتُ لِبَعْضِهِمْ جُودًا ، وَبَعْضٌ كَمَاءِ الْبَحْرِ أَكْدَرُ لَا يُرَادُ

حيث اتخذ من صفة الكدارة سبباً لتقبيح صورة البحر ، ومن ثم تقبيح صورة البخيل وضم البخل ، لأن البخيل يحوى الأموال الكثيرة ، ولكن درن النفس وكزازتها هما اللذان حالا دون الإنفاق مثلما حالت كدارة ماء البحر من الانتفاع به .

- على أن هذه الصورة قد تصير جميلة إذا حققت منفعة عاجلة للشاعر أو حين تنبعث نظرة تفاؤلية من الشاعر تجاه الأشياء كما نرى في قول بشار بن برد يمدح رُوحَ بن حاتم<sup>(٣)</sup> :

(١) ديوان أبي تمام ٢٩/٣ .

(٢) ديوان بشار بن برد ٥٢/٣ .

(٣) الديوان السابق ٢٧٧/١ .

صَفَتْ لِي يَدُ الْفَيَاضِ (رَوْحِ بْنِ حَاتِمٍ) بِمَلِكِ يَدِ كَالْمَاءِ يَصْفُو وَيَعْدُبُ

- وغالباً ما يلجأ الشعراء إلى تخطي الظاهرة الطبيعية بإضافة عناصر فنية لها ، وذلك بغية تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإثرائها بالمعاني والدلالات ، كما نرى في قول أبي تمام يرثى محمد بن حميد الطائي<sup>(١)</sup> :

وَكَيْفَ احْتِمَالِي لِلْسَّحَابِ صَنِيعَةً يَأْسِقَانِهَا قَبْرًا وَفِي لَحْدِهِ الْبَحْرُ

العلاقات التي يقيمها الشاعر في هذا البيت علاقات غير واقعية فالبحر العميق المترامي الأطراف يُخْتَزَلُ في هذا القبر المحدود المساحة .

ولكن تلك العلاقات من الناحية الفنية مقبولة وجميلة ، ومصدر جمالها أتى من تفوقها على ماهو واقع ومألوف ، ومن المفارقة العجيبة بين الصورة الواقعية والصورة الفنية ، أو بين اللاممكن واقعيًا والممكن فنيًا .

وهذا الجمال الرائع قد منح القيمة الخلقية صفة الكمال وأشبعها حين انتقل الشاعر بالمفهوم من الصورة اللاممكنة واقعيًا إلى الممكنة فنيًا .

ولكن الصورة التي يرسمها الحسين بن مطير<sup>(٢)</sup> (ت ١٦٩هـ) في رثاء معن بن زائدة الشيباني التي يقول فيها<sup>(٣)</sup> :

أَيَا قَبْرِ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبِرُّ وَالْبَحْرُ مُتْرَعًا

أقل عمقاً واتساعاً من صورة أبي تمام السابقة ، لأن أبا تمام في صورته السابقة جعل البحر داخلًا في صفات المدوح (وفي لحده البحر) ، أما الحسين بن مطير فجعل صفات المدوح داخلة في البر والبحر . (وقد كان منه البر والبحر مترعا) .

- أما ماء الغمام فله دلالة موضوعية ربما تختلف عن صورة البحر ، فماء الغمام فيه صفة الإنبات وتدارك الإنسان بالحياة بعد المعاناة والضيق ، وهي تلتقي مع بعض معاني الجود الأصيلة التي تعطي المفهوم قيمة خلقية رائعة فالإنفاق في أوقات الشدة والضيق أكثر دلالة على الجود من الإنفاق في أوقات السعة والشراء.

ولكن الشعراء يرتقون بهذه القيمة الخلقية مرتقى عاليًا ومتفوقاً على ما يمنحه ماء الغمام من دلالات ومعاني ، فإذا كان ماء الغمام يروى الأرض في مواسم معينة من السنة ، فإن

(١) ديوان أبي تمام ٨٤/٤ .

(٢) الأغاني ٢٤/١٦ .

الكريم لا يجف له ثرى ، فهو يعطى عطاءً دائماً لا ينقطع ، وشاملاً مغدقاً يدخل فيه كثير من الناس فيصرون أغنياء لافقراء ، قال أبو تمام يمدح خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني<sup>(١)</sup> :

يَجِفُّ الثَّرَى مِنْهَا وَتُرْبُكَ لَيْنٌ      وَيَنْبُو بِهَا مَاءُ الْغَمَامِ وَمَاتَبُو

ومن الملاحظ أن تفوق الصورة الفنية على الصور الطبيعية في التعبير الفني ليس مرده خللاً في مفهوم العلاقة بين الإنسان والكون ، لأن الشاعر لم يُلْغِ مظاهر الطبيعة إلغاء تاماً بل يبنى عليها ويضيف وذلك لأجل غاية أعظم وهي تعميق مفهوم القيمة الخلقية .

ثم إن القارئ لتلك النماذج السابقة وغيرها يرى أن النظرة التي تسود علاقة الشاعر بالكون والطبيعة هي نظرة تفاؤلية ذات هدف أخلاقي رفيع .

وهي - أي الصور الفنية - لا تتعدى أن تكون خيارات تعبيرية يلجأ إليها الشاعر عند الشعور بالعجز التعبيري أمام الرغبة في تعميق مفهوم القيمة الخلقية وإبرازها في الممدوح .

ثم إن الجمال الأخلاقي أكثر سموً ورفعة من الجمال الكوني ، لأن الجمال الأخلاقي يتحرك بين العدل والإحسان ، وهو ينبع من أفعال إرادية مقصودة ومستولة ، أما الجمال الكوني فهو ثابت يسير وفق سنن وقوانين ثابتة متحركة .

## ٢ - الشجر والنبات والزهر :

تتيح صور الشجر والنبات والزهر خيارات تعبيرية متنوعة في الدلالات والمعاني الإنسانية وذلك لتعدد أهمية الشجر في الاستعمال .

والمعاني والدلالات التي تبثها صور الشجر والنبات أكثر تفريعاً وتشقيقاً من المعاني والدلالات التي تبثها صور الماء ، لأن صور الماء كانت تهدف إلى إبراز المعاني العامة وهو معنى الكرم بحد ذاته .

أما صور الشجر والنبات فتهدف إلى إبراز المعاني الثانوية والظلال المحيطة بالمعنى العام ، وهذه المعاني الثانوية لها أهمية كبيرة في تعميق مفهوم القيمة الأخلاقية ، وإضفاء السمات الإنسانية عليها .

أ- فالكريم ينتجع العفاة ساحته كما ينتجعون مساقط الغيث ومنابت الكالأ ويستظلون بظله كما يستظلون بظلال الأشجار وفيها .

فرياض الممدوح غير مجدبة يصلها الماء بغزارة وبانتظام دون انقطاع قال أبو تمام<sup>(٢)</sup> :

إِذَا أَمَّهُ الْعَافُونَ أَلْفُوا حَيَاضَهُ      مِلَاءً، وَأَلْفُوا رَوْضَهُ غَيْرَ مُجْدِبٍ

(١) ديوان أبي تمام ١٩٤/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

فالماء وافر والروض يانع غير مجذب لأن الماء يصله بانتظام وبغزارة .  
وهذه الأوصاف التي تتسم بها الصورة تنطبع تلقائياً على مفهوم القيمة الخلقية فتطبعها  
بسمات الكمال والجمال والانسجام . والديومة، قال أبو تمام<sup>(١)</sup> :

لَهُ رِيَاضٌ نَدَى لَمْ يُكَبِّ زَهْرَتَهَا خُلْفٌ، وَلَمْ تَبَخَّرْ بَيْنَهَا الْعِلْلُ

الصورة بإيجازاتها وظلالها تشير إلى تعمق مفهوم الجود لدى المدوح فهو دائم الإنفاق  
غزير العطاء ، وقد أتى هذا المعنى من قوله :

(لم يكب زهرتها خُلْفٌ) لأن الأزهار هي أكثر أجزاء النبات تأثراً بقلة الماء.

وهو يزرع الأمانى والآمال في نفوس من يسأله ويرجو عطاءه ، قال أبو تمام يمدح

محمد بن عبد الملك الزيات<sup>(٢)</sup> :

أَبَا جَعْفَرَ أَجَرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَةٍ لَنَا جَعْفَرًا مِنْ فَيْضِ كَفِّكَ سَلْسَلًا  
رَجَعْتَ الْمُنَى خُضْرًا تَتَنَّى غُصُونُهَا عَلَيْنَا وَأَطْلَقْتَ الرَّجَاءَ الْمَكْبَلًا

فالأمانى تصبح أشجاراً خضراء مدلاة غصونها على السائلين والعفاة.

والصورة بتركيبها الفني الرائع تمنح القيمة الخلقية معانٍ ودلالات غنية ، فاللون

الأخضر فيه الأمن والسلامة ، وتثنى الغصون فيها الرعاية والحنو ، وقد جاءت هذه الصورة  
بمعانيها الإنسانية الرفيعة بعد صورة النهر العظيم في البيت السابق لتعطى المدوح صفات  
ومعاني أخلاقية رفيعة تجمع بين أصالة الخلق ورقة الحضارة ولينها .

وقد أتت الأصالة في العطاء في صورة (النهر العظيم) وهي صورة كثيرة التكرار في

الشعر العربي وأتت الرقة واللين في صورة الغصون الخضر المدلاة .

وصورة الماء والعشب ترد في شعر أبي تمام تعبيراً عن الأمن والسلامة ورغد العيش ، أما

الرماح والسيوف التي تطول رؤس الأعداء .. أعداء الأمن والحياة ، فهي الدلاء التي تجلب

معاني الحياة المستقرة الرغيدة .

قال أبو تمام يمدح المعتصم<sup>(٣)</sup> :

إِنَّ الْحِمَامَيْنِ مِنْ بَيْضٍ وَمِنْ سُمْرٍ دَلَّوَا الْحَيَاتَيْنِ مِنْ مَاءٍ وَمِنْ عُشْبٍ

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) ديوان أبي تمام ٩٨/٣ - ٩٩ .

(٣) ديوان أبي تمام ٦١/١ .

ويتعمق مفهوم القيمة الخلقية كلما كثرت عناصر الصورة وتعددت أجزاؤها ،  
فالرائحة التي تنبعث من الأزهار هي مرحلة تالية تعقب الظل ، كما أن الذكر الحسن مرحلة  
تالية تعقب حصول السائل لعطاء المدوح .

قال بَشَّارُ بْنُ بُرْدٍ يمدح عُمَرَ بْنَ الْعَلَاءِ<sup>(١)</sup>:

دَعَانِي إِلَى عُمَرَ جُودُهُ      وَقَوْلُ الْعَشِيرَةِ بِحُرِّ خِضَمِّهِ  
وَلَوْلَا الَّذِي زَعَمُوا لَمْ أَكُنْ      لِأَمْدَحَ رِيحَانَةً قَبْلَ شَمِّهِ

فالذي دعا بشاراً إلى مدح عمر بن العلاء هو حصول الذكر الحسن للمدوح بأن قال  
فيه القوم إنه رجل كريم كثير العطاء ، (قول العشيرة بحر خضم).

وبالرغم من أن صورة الأزهار تعطى دلالة تعبيرية هائلة إلا أنها في أبيات بشار السابقة  
تفتقد إلى كثير من الإيحاءات التي تغني النص الأدبي وتثري المفهوم الأخلاقي بالأفكار والمعاني  
الخصبة ، إذ نرى غلبة المنطق والجدل في قوله (ولولا الذي زعموا لم أكن لأمدح....)

بينما أبيات أبي تمام السابقة أكثر ثراء وخصوبة في الصورة والفكرة ، مع أن العناصر  
الطبيعية فيها أكثر بدائية من أبيات بشار ، ولكن بما فيها من عناصر فنية هي التي أثرت أبيات  
أبي تمام وجعلتها أكثر خصوبة من أبيات بشار بن برد ، فقد أضاف إلى صورة الغصن اللون  
(خضراً) والحركة (تنثني) أما بشار فقد أبقى على الحد الأدنى من الصورة ولم ينطلق بها إلى  
أجواء خيالية عالية كما فعل أبو تمام .

- والكرم شجرة والفضائل الأخلاقية الأخرى فروع لها ، فإذا جُذِّ الأَصْل ماتت  
الفروع ، واستحال إنباتها بدونه ، قال أبو تمام يرثي محمد بن حميد الطائي<sup>(٢)</sup>:

إِذَا شَجَرَاتُ الْعُرْفِ جَذَّتْ أَصُولُهَا      فَبِئْسَ فَرْعٌ يُوجَدُ الْوَرَقُ النَّضْرُ

والدلالة التي تمنحها الصورة في هذا البيت لمفهوم الكرم هي أن الكرم أصل الفضائل

كلها ، وأن ثمة تلازم بينه وبينها ، وقد أشرنا إلى ذلك في الموضع الخاص به<sup>(٣)</sup> .

- والكرم ماء يُحْيِي شجرة المودة ويُبْقِي على حياتها واخضرارها ورونقها ، وبدونه يُسْرِعُ

إليها الجفاف والموت ثم الفناء ، قال دِيكُ الْجَنْحِ الْحَمْصِيِّ (ت ٢٣٦هـ)<sup>(٤)</sup> :

إِذَا شَجَرُ الْمَوَدَّةِ لَمْ يُجِدْهُ      سَمَاءُ الْبَرِّ أَسْرَعَ فِي الْجَفَافِ

(١) ديوان بشار بن برد ١٨١/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٣/٤ .

(٣) انظر مدخل الباب الثاني .

(٤) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص ١٧٥ دار الثقافة / بيروت .

ومن الواضح أن التلازم بين العناصر الطبيعية أقوى وأشد ارتباطاً من التلازم بين البر والمودة لأن هذه قيم إنسانية عادة ماتكون مضطربة في النفس البشرية ، وهنا تبدو قيمة التلازم الطبيعي في إثراء مفهوم المودة والبر والعلاقة بينهما ، فهو يؤكد مدى الارتباط الوثيق بينهما كعلاقة الماء بالشجر ، إنه يحافظ على حياتها ورونقها ، وكذلك الجود يحافظ على وشائج المودة وإنمائها في النفس.

وبيت أبي تمام أكثر ثراء وخصوبة في التصوير والفكرة ، إذ يشير إلى أن العلاقة بين الكريم وأخلاق الكرم كالعلاقة بين أصل الشجرة وفروعها وموت الكريم بمثابة اجتثاث الأصل من الشجرة ، فيستحيل إنباتها وإحيائها ثانية ، وكذلك أخلاق الكرم يستحيل أن تحيا وترجع ثانية بعد موت صاحبها .

الفرق بين بيت أبي تمام وبيت ديك الجن كالفرق بين الاجتثاث والجفاف. لأن إمكانية الحياة في الثاني قائمة أما الأول فممتفية تماماً .

كما أن التلازم الطبيعي بين أجزاء الصورة عند أبي تمام أكثر ارتباطاً من أجزاء الصورة عند ديك الجن ، لأن التلازم بين الفرع والأصل أكثر ارتباطاً مما هو بين الماء والشجر .

ب- والعلاقة بين الأصل والفرع في الشجر والنبات كانت مصدراً غنياً بالدلالات والمعاني مما لفت الشعراء إلى اتخاذها وسيلة تعبيرية لإثراء نتاجهم الشعري ، قال أبو الحجاج (نصيب) الأصغر مولى المهدي ت نحو ١٧٥هـ) (١) .

إِنَّ الْعُرُوقَ إِذَا اسْتَسَرَّ بِهَا الثَّرَى  
أَشْرَ النَّبَاتُ بِهَا طَابَ الزَّرْعُ

في هذا البيت يركز الشاعر على إبراز التلازم الطبيعي بين تعمق الجذور وطول النبات وطيب مخرجه ، لأن الجذر كلما تعمق في التراب فإنه يزيد من إمداد النبات بما يلزمه من عوامل القوة والنماء .

وهذا ما يريد أن ينقله الشاعر إلى المفهوم الخلقى ، فالتلازم بين أصالة النسب ومكارم الأخلاق شديدة الارتباط ، لأن الأصالة تمد صاحبها بالثقة والمستولية الأخلاقية تجاه مايفعله من أفعال وسلوك ، وهو مايفتقده كثير ممن لاأصل لهم أو ممن لم تنهض بهم أنسابهم .

أما أبو العتاهية (ت ٢١١هـ) فإنه يعترف بمبدأ التلازم الطبيعي بين الأصل والفرع ، ولكنه يرى أن الأعراق لا بد لها من تغذية حتى تمنح بقية فروعها بعض ملامحها وخصائصها فبدون ذلك لا تنمو الأصول ولا تزكو الفروع ، يقول (٢) :

(١) الأغاني ٣٩٣/٥ ، استسر : خفى ، أشر : طال ، وتنسب الأبيات لبيشار بن برد انظر ديوانه ١٢٤/٤ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢٢ .

## هِيَ الْأَعْرَاقُ بِالْأَخْلَاقِ تَنْمِي بِقَدْرِ أَصُولِهَا تَزْكُو الْفُرُوعُ

وأبو العتاهية في هذا البيت يستعمل التلازم الطبيعي بين الأصل والفرع ليعبر عن التلازم بين ماهو طبع وسجية وماهو اكتساب وتعلم ، لأن الخلق بالتخلق والعلم بالتعلم .

ويقول علي بن الجهم (ت ٢٤٩هـ) (١) :

وَلَمْ أَرْ قَرْعًا طَالَ إِلَّا بِأَصْلِهِ وَلَمْ أَرْ بَدْءَ الْعِلْمِ إِلَّا تَعَلُّمًا

ولئن كان أبو العتاهية قد مهد للقول بأن الأخلاق بالتخلق فإن ابن الجهم يرى أن العلم بالتعلم ، وأن الاستعداد للتعلم هو أصل حصول العلم فكأنما التعلم أصل والعلم فرع .

وتتفق هذه النظرة مع نظرة الفلاسفة ، يقول الفارابي (ت ٣٣٩هـ) :

(لا يمكن أن يفطر الإنسان من أول أمره بالطبع ذا فضيلة ولا رذيلة ... ولكن يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة ... وذلك الاستعداد الطبيعي ليس يقال له فضيلة... (٢) .

وقد أخذ هذا المفهوم يتسرب إلى الشعر تحت ظل انتشار الثقافة وتطور الحياة الجديدة ، وانتشار الخبرات ودقة الملاحظة .

وكان أبو تمام مدركاً للفروق بين الطبع والاكتساب ، ويجيد استعمالها في المدح بحسب الأحوال والظروف المناسبة ، فإذا كان المدوح لا ينتمي إلى أصول عربية عريقة كان ميدان التنافس الذي يلائمه هو التخلق واكتساب الأخلاق الفاضلة وليس النسب والأصل ، نجد ذلك في مدحه للوزير والكاتب محمد بن عبد الملك بن الزيات يقول (٣) :

فَلَمْ أَجِدِ الْأَخْلَاقَ إِلَّا تَخَلُّقًا وَلَمْ أَجِدِ الْإِفْضَالَ إِلَّا تَفَضُّلاً

- وقد يُستعملُ العود تعبيراً عن أصل الشيء ولبابه ، قال أبو تمام يمدح الحسن بن وهب ، ويتجه إلى تفسير الاسم بما يناسبه من معاني الفضيلة (٤) :

فَتَى شَقٍّ مِنْ عَوْدِ الْمُحَامِدِ عَوْدُهُ كَمَا أَشَقَّ مَسْمُوهٌ لَهُ اسْمًا مِنَ الْحُسْنِ

إنه يتخذ من العود تعبيراً عن أصل الإنسان ونسبه وعن أصل الفضائل ومكارمها ثم يجعل الإنسان والأخلاق في عود واحد ، وذلك لأن الشاعر يهدف إلى تعميق مفهوم الفضيلة في المدوح يجعله هو والفضيلة نفسها شيئاً واحداً لا انفصام بينهما .

(١) ديوان علي بن الجهم ص ٢٠ .

(٢) الفكر الأخلاقي العربي - الفلاسفة الخلقيون - د. ماجد فخري ٦٩/٢ الأهلية / بيروت ١٩٧٩ م .

(٣) ديوان أبي تمام ١٠٥/٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ٥٤٣/٤ .

- والعود الذي يعبر عن الأصل والنسب ، قد يستعمله الشاعر في سياق المدح والذم معاً ، وفقاً لعلاقات معينة تمنع أحدهما وتثبت الآخر ، من ذلك قول بشار بن برد في هجاء قَيْصَةَ بَنِ رَوْحِ بْنِ حَاتِمٍ ، وتفضيل داود بن يزيد بن حاتم مع أنهما يتحدان في النسب<sup>(١)</sup> :

دَاوُودُ مُحَمَّدٌ وَأَنْتَ مُدَمِّمٌ      عَجَبًا لِدَاكَ وَأَنْتَمَا مِنْ عُودٍ  
وَلَرُبُّ عُودٍ قَدْ يُشْقُ لِمَسْجِدٍ      نِصْفًا وَسَائِرُهُ لِحَشٍّ يَهُودِي  
وَالْحَشُّ أَنْتَ لَهُ وَذَاكَ لِمَسْجِدٍ      كَمْ بَيْنَ مَوْضِعٍ مَسْلَحٍ وَسُجُودٍ

فالعود الذي يعبر به عن النسب يتحد فيهما كل من المدوح والمهجو لأن هذا أمر جبلي لا دخل للإنسان فيه ، ولكنهما يختلفان في أمر مكتسب فقيصة يتخلق بالبخل ، وداوود يتخلق بالكرم ، فهما كعود شقَّ قسمين أحدهما يستعمل في الخير حين يتخذ في بناء المسجد ، والثاني في الشر والقذارة حين يتخذ في بناء بيت خلاء لليهودي . فهما متفقان في الأصل يختلفان في حظهما نتيجة كسب كل منهما للمحامد أو المكاره .

ومما يعمق المفهوم المفارقة الهائلة بين المسجد وهو أعلى درجات الطهر وبيت خلاء اليهودي الذي يمثل أحط درجات القذارة وأنتنها ، هذا إذا علمنا أن لليهودي عادات سيئة في قضاء حاجته ، فلا تفارقه النجاسة البتة .

والشاعر هنا ينفي فكرة التلازم بين الأصل والفرع ، ويفرق بينهما لأن كل فرع ينال خصائصه وفق طبيعته المكتسبة قال تعالى ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِذَا مَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾<sup>(٢)</sup>.

ج- وجمال الطبيعة وتنوعها تعبر عن حسن الأخلاق وجمالها :

فالأخلاق بحسنها وتعددتها كالربيع في جماله وتنوعه فهو يرسل الروائح الجذابة ويمتدح

العيون بمناظره الخلابة ، فيشير في الناس معاني الجمال والبهجة والسرور .

والجمال أو الحسن الذي يزكو به الربيع هو نفسه الذي تزكو به الأخلاق ، قال أبو تمام

يمدح المعتصم<sup>(٣)</sup> :

خُلِقَ أَطْلٌ مِنَ الرَّبِيعِ كَأَنَّهُ      خُلِقَ الْإِمَامُ وَهَدْيُهُ الْمُسْتَسْرُ  
فِي الْأَرْضِ مِنْ عَدْلِ الْإِمَامِ وَجُودِهِ      وَمِنَ النَّبَاتِ الْفَضُّ سُرُجٌ تَزْهَرُ

(١) ديوان بشار بن برد ١٠٦/٣ .

(٢) الطور : ٢١ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٩٦/٢ .



استطاع الشاعر بهذه الصورة المبنية على التشبيه المقلوب أن يُرَسِّخَ فينا أعمق القيم الجميلة التي يتصف بها المدوح وهي نشر العدل والجود في الأرض ، وهما أجمل القيم لأنها تتيح للإنسان حياة هادئة رغيدة لا يشبهها إلا الربيع حين ينثر جماله في الكون فيكسو الأرض خضرة ونماءً ومن ثم ثماراً ووفرة في الخيرات .

والربيع بهذا الخلق المفعم بالخير والنعم يشبه الإمام فيما يقدمه للمجتمع من جمال العدل وسرور الأخذ من جوده وفيض عطائه .

والعدل وسعة الرزق هما مقومات الحياة السعيدة ، والخوف والعدم هما مقومات الحياة البائسة إن كانت هناك حياة ، ولذا غالباً ما يوصف المدوح بأنه يجلب الرزق والأمن ويدفع الفقر والخوف ، قال أبو تمام يمدح مالك بن طوق التغلبي<sup>(١)</sup> :

خَذُوا هَنِيئاً مَرِيئاً يَا بَنِي جُشَمٍ      مِنْهُ أَمَانِينَ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ عَدَمٍ

ويبدو أن صورة الربيع قد استقرت في خيال أبي تمام للتعبير عن حالة الاستقرار والرفاهية والعدالة الاجتماعية ، يقول في مدح الحسن بن وهب<sup>(٢)</sup> :

أَيَّامُنَا فِي ظِلَالِهِ أَبَدًا      فَضْلُ رَبِيعٍ وَدَهْرُنَا عَرْسُ

والصورة هنا تجمع بين جمال الطبيعة (فصل ربيع) والاستجابة الإنسانية السعيدة

لهذه القيمة الجمالية ، حيث أضحت الحياة عرساً ممتداً يملأ دهر الناس .

- وأبو تمام الذي نراه دائماً مهتماً بتعميق الفكرة ، نراه كذلك يخلق بخياله لاقتناص الصور المعبرة عن ذلك ، فعمق الفكرة وجمال الصورة أمران متلازمان في شعر أبي تمام ، ومثاله قوله في المعتصم<sup>(٣)</sup> :

فَرَعْنَا نَمًا مِنْ هَاشِمٍ فِي تَرْبَةٍ      كَانَ الْكَفَىءَ لَهَا مِنَ الْأَعْرَاسِ  
نُورُ الْعَرَارَةِ نُورُهُ، وَنَسِيمُهُ      نَشْرُ الْخَزَامَى فِي اخْضِرَارِ الْآسِ

يوجه الخطيب التبريزي عناصر الصورة في هذه الأبيات فيقول : (شبهه بثلاثة أصناف من النبات وخصَّ العرارة بالنور ، وفضل عليها الخزامي في النشر وهو الرائحة الطيبة ، وإنما ذكر الآس لأنه يوصف بدوام الخضرة)<sup>(٤)</sup> .

(١) ديوان أبي تمام ١٨٧/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٣٢/٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٤٨/٢ - ٢٤٩ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٤٩/٢ .

لقد جمع أبو تمام ثلاثة أصناف من النبات في رسم الصورة الفنية لمدوحه للتعبير عن ثلاثة أبعاد في مفهوم القيمة الخلقية في الممدوح ، وهي : جمال المنظر وحسن الطالع ، وانتشار الصيت والذكر الحسن ، ودوام الأخلاق والأوصاف الحسنة .

— وصفة الديمومة في الأخلاق والسلوك تقوى مفهوم القيمة الخلقية ، فيتخذ لها أبو تمام صورة النبات الذي ينمو بأعلى الجبل فهو أكثر نماءً وبقاءً لأنه أبعد من وطء الراعية إذا كان السهل أيسر عليها ، يقول أبو تمام في مدح الحسن بن وهب<sup>(١)</sup> :

وَلَهُ إِذَا خَلَقَ التَّخْلُقُ أَوْ نَبَاً خَلَقَ كَرَوْضِ الْحَزَنِ أَوْ هُوَ أَخْصَبُ

وتشير هذه الصورة إichاءات ذات أهمية في إثراء مفهوم القيمة الأخلاقية ، فالخلق غير التخلق فلتن كان الخلق كروض الحزن خصوبة ونماءً وبقاءً فإن التخلق أشبه بنبات سريع الذبول ليس له في الأرض من قرار ، فشتان بين من كانت فيه الأخلاق سجية وطبعاً ومن كانت فيه تصنعاً وتكلفاً ، كما قال سالم بن وابصة<sup>(٢)</sup> :

يَا أَيُّهَا الْمُتَحَلِّي غَيْرِ شَيْمَةٍ إِنَّ التَّخْلُقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ

لأن الخلق يتصف بالديمومة أما التخلق فيفتقد إلى مثل ذلك .

### ٣- الحيوان والطير :

الدلالات والمعاني التي تمنحها صور الحيوان والطير تكاد تكون أكثر تحديداً وأكثر تنوعاً ، لأن الحيوان والطير لهما من السلوك والصفات المتنوعة والمتعددة ما يعطي الشاعر الحرية في الانتقاء والاختيار ويزيد في رصيده التعبيري والفني بكثرة البدائل والخيارات التعبيرية.

وتتنوع الدلالات الرمزية لصور الحيوانات والطيور ب بروز أهم صفاتها وسلوكها .

أ- فالليث أو الأسد الذي تميز بصفات القوة والاقتدار اتخذ رمزاً للشجاعة قال ديك الجن<sup>(٣)</sup> الحمصي<sup>(٤)</sup> (ت ٢٣٥هـ) في الرثاء<sup>(٥)</sup> :

سَقَى الْغَيْثُ أَرْضاً ضُمَّتْكَ وَسَاحَةً لِقَبْرِكَ فِيهِ الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالْبَذَرُ

وتجمع هذه الصورة عناصر طبيعية مترادف في عالم المثل والأخلاق: الجود والشجاعة وسمو القدر والجمال والبهاء .

(١) ديوان أبي تمام ١/ ١٢٧ .

(٢) لسان العرب مادة خلق .

(٣) ديوان ديك الجن تحقيق أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص ١٧١ دار الثقافة / بيروت .

فالغيث رمز للجود ، والليث للشجاعة ، والبدر للجمال والبهاء وسمو القدر .  
ونلاحظ أن الخيال في هذه الصورة هو الذي يشكل العناصر الطبيعية تشكيلاً مغايراً للتشكيل  
الطبيعي ، فالغيث والليث والبدر عناصر تجتمع وتتلاقى في عالم الفن ولكنها في عالم الكون  
والطبيعة عناصر متباعدة .

والخيال وإن بدا متعارضاً مع النظام الطبيعي للأشياء إلا أنه يلتقى في هذه الصورة مع  
الأخلاق في سمة الجمال من جهة وباعتباره التشكيل الجمالي للمفهوم الخلفي الذي تعبر عنه  
صفات الغيث والليث والبدر من جهة أخرى .

- ونظراً لأن الصفة المرادة من دلالات الأسد الرمزية هي الشجاعة دون غيرها من  
الأوصاف التي قد تكون غير محمودة ، فقد ربط الشعراء هذه الصفة الدالة على الشجاعة  
بحالة خاصة وظرف معين حتى تمنع إرادة الأوصاف الأخرى للأسد من الدخول في عناصر  
الصورة الفنية ، فصفا الأسد المعبرة عن الشجاعة تظهر عند لقاء الأعداء وقتالهم ، قال أبو تمام  
يمدح أحمد بن أبي ذؤاد وقيلته<sup>(١)</sup> :

لَهُمْ جَهْلُ السَّبَاعِ إِذَا الْمَنَايَا تَمَشَّتْ فِي الْقَنَا وَحُلُومُ عَادٍ

فالقوم سباع شرسة حين يشتد وطيس الحرب ، وذلك تصويراً لفرط شجاعتهم  
وبسالتهم في القتال .

ولكن حين يكون الحال سلماً فإن عقولهم وحلومهم كحلوم عاد .

ومن الملاحظ أن عناصر الصورة من الناحية الواقعية متناقضة لأنه لا يوجد في الواقع  
أسود وسباع يعقول عاد وأحلامهم ، ولكن الصورة من الناحية الفنية صحيحة وجميلة فنياً فقد  
جمعت بين روعة الخيال في تركيب العناصر (المنايا تمشت في القنا) والربط بين (جهل السباع)،  
(وحلوم عاد) ، وعمق الفكرة الحلم بلاضع ، وأسمى درجات العفوة عند أعلى درجات القوة  
والسيطرة .

## ب- الجمل والناقة :

تحمل صور الجمل والناقة والإبل كثير من الدلالات والمعاني ، فمصاحبة الإنسان  
العربي الطويلة لهذه الحيوانات قد كشفت له عن صفات وسلوك كثيرة فيها ، استفاد منها  
العربي في خبرته بالحياة وفي إدراك العلاقات بين الأشياء فالجمل في صورته الفنية يمنح التعبير  
الفني عمقاً في الفكرة يتمثل في شراسة الطبع وإضممار الحقد والضغينة أوقوة التحدي وصلابة

(١) ديوان أبي تمام ٣٧٤/١ .

الموقف حين يكون النص الأدبي تعبيراً عن استتباب الأمن وتوطيد ركائز العدل ، ونضرب مثلاً للمعنى الأول قول أبي تمام من قصيدة يمدح فيها مالك بن طوق التغلبي<sup>(١)</sup> .

لَا تَجْعَلُوا الْبَغْيَ ظَهْرًا إِنَّهُ جَمَلٌ    مِنْ الْقَطِيعَةِ يَرْعَى وَادِيَ النَّقَمِ  
نَظَرْتُ فِي السَّيْرِ الْأَوَّلَى خَلْتُ فَإِذَا    أَيَّامُهُ أَكَلَتْ بِأُكُورَةِ الْأُمَمِ  
أَفْنَى جَدِيْسًا وَطُسْمًا كُلَّهَا وَسَطًا    بِأَنْجُمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

فقد اختار الشاعر الجمل للتعبير عن قبح الظلم والعدوان ، وقد عمق هذا المفهوم عناصر الصورة المتباعدة واقعياً ولكنها تقاربت في جو خيالي سام فالجمل كائن غريب مخلوق من القطيعة ولا ينتجع مواطن الكلاء كغيره من الإبل بل ينتجع أودية الأحقاد والضغائن فيلتهم الأمم والشعوب وهو لا يعيش فترة محدودة من الزمن ولا جيلاً من الأجيال بل يعيش طويلاً معمرًا مع الأجيال جيلاً بعد جيل ، لأنه يعيش مع الإنسان أهوائه وأحقاقه وضغائنه .

وهكذا نجح أبو تمام في أن يقتنص كل معاني البغي والظلم في هذه الصورة الفنية للجمل وغط حياته وسماته السلوكية .

- وإذا كانت صورة الجمل اتخذت للتعبير عن الظلم والبغي فهي قد اتخذت كذلك للتعبير عن قوة السلطان وقدرته على قمع الظلم وكل ما يهدد أمن الناس وسلامة حياتهم . ولذا نجد أبا تمام يختار صورة الجمل البازل ليعبر عن هذه المعاني في مدح المعتصم ، يقول<sup>(٢)</sup> :

وَقَامَ فَقَامَ الْعَدْلُ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ    خَطِيْبًا وَأَضْحَى الْمَلِكُ قَدْ شَقَّ بِأَزْلِهِ

وإنما اختار أبو تمام البازل من الإبل ، أي الجمل الناشء الفتى لما في طبيعته من التحدى والمواجهة وقوة التحمل والثبات .

أما صور الناقة والعيس فتأتى طرفاً في معادلة الصراع في الحياة ، فهي أمل الشاعر ووسيلته إلى تحسس عطاء الممدوح ، وإلى البحث عن حياة سعيدة ، فالحياة لا تقوم إلا بها ، قال أبو تمام<sup>(٣)</sup> :

الْعِيسُ وَالْهَمُّ وَاللَّيْلُ التَّمَامُ مَعًا    ثَلَاثَةٌ أَبَدًا يُقَرْنَ فِي قَرْنِ

ومقومات الصراع في الحياة كما يعرضها أبو تمام هي الإبل ، والعزيمة ، والليل . وعزيمة الشاعر والإبل تقفان في طرف مضاد لليل الذي يمثل المعاناة بكل أبعادها ، فالليل كما يتردد

(١) ديوان أبي تمام ١٩٢/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٣٨/٣ .

في الشعر العربي رمز للظلم والتشاؤم والموت ، وفي سياق آخر يعرض أبو تمام مقومات الأمل والتفاؤل في الإبل والشعر ، يقول في مدح أبي الحسين محمد بن الهيثم بن شُبَّانَة<sup>(١)</sup> :

وَمَالِي ضَيْعَةٌ إِلَّا الْمَطَايَا  
وَشِعْرٌ لَا يَبَاعُ وَلَا يُعَارَى

وأحياناً يُعَلَى أبو تمام من قيمة شعره وأهميته في حياته فيلغى حينئذٍ دور الناقة في الوصول إلى ممدوحه مقتصراً على جودة قصائده ، يقول<sup>(٢)</sup> :

وَسَيَّارَةٌ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ بِنَازِحٍ      عَلَى وَخْدِهَا حَزْنٌ سَحِيقٌ وَلَا سَهْبٌ  
تَدْرُ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ      وَتَمْضِي جَمُوحاً مَائِرَةً لَهَا غَرْبٌ

ونلاحظ أن أبا تمام يجمع بين صفات الشمس والناقة في وصف قصائده فيأخذ من

صفات الشمس الانتشار ويأخذ من صفات الناقة صفة سلوكية مثل :  
الجموح (تمضي جموحاً) ، وهذه الصفة تعطي الحيوية والقدرة على التحدى ومواجهة المنافسين ،  
ونلاحظ أن الشاعر وإن كان ألغى وجود الناقة المادى ، فهو لم يُلغِ وجودها الاخلاقي

والسلوكي ، لأنها تمثل ثقلاً وجثامة في نفسه .

- وصور الناقة أو العيس تتنوع بتنوع أحاسيس الشاعر وطموحاته وآماله ، فتشاركه في معاناته وصراعه مع الحياة فتفرح لفرحه وتألم لألمه... إنها جزء من كيانه النفسي بل حياته كلها ، ولذا نجد الألفة والمحبة تسودان علاقة الشاعر العربي بالناقة ، قال مروان بن أبي حفصة<sup>(٣)</sup> (ت ١٨٢هـ) يمدح يحيى بن خالد البرمكي

إِذَا بَلَغْنَا الْعَيْسُ يَحْيَى بْنَ خَالِدٍ      أَخَذَنَا بِجَبَلِ الْيُسْرِ وَأَنْقَطَعَ الْعُسْرُ  
سَمَتْ نَحْوَهُ الْأَبْصَارُ مِنَّا وَدَوْنَهُ      مَفَاوِزُ تَغْتَالُ النِّيَاقُ بِهَا السَّفَرُ  
فَإِنْ نَشْكُرُ النُّعْمَى الَّتِي عَمَّنَا بِهَا      فَحَقٌّ عَلَيْنَا مَا بَقِينَا لَهُ الشُّكْرُ

والصورة تبدو مظاهر الصراع بين الآمال والمعوقات ، فتبدو الناقة والشاعر في صف واحد يواجهان آلام الرحلة ومفاجئات الصحراء ويمثل الممدوح الأمل الذي يتجه إليه كل من الشاعر والناقة ، وأن طريق الوصول إليه ليس سهلاً معبداً إنه مسألة حياة أو موت .  
والشاعر بهذه الصورة يريد أن يعمق مفهوم الجود عند الممدوح ، فالمعاناة والآلام التي عاناها في رحلته ليست شيئاً يذكر أمام هذا الأمل المفعم بالبشر والتفاؤل والحياة .

(١) ديوان أبي تمام ١٥٢/٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الوخدان : نوع من سير الإبل ، غرب : حد .

(٣) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص ٥٢ ، ومروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد

التميمي ص ٢٤١ مطبعة النعمان - النجف / العراق ١٩٧٢ م .

ولنا أن نتخيل المفارقة البعيدة بين (مفاوز تغتال النياق) و (أخذنا بجبل اليسر وانقطع

العسر) .

وفي الصورة تظهر بعض الإيحاءات منها أن الشخصية العربية لاتعترف بالهزيمة وإنما دائماً حليفها النصر والنجاح لأنها شخصية مفعمة بالعزيمة والصبر والتفاؤل .

ونلمح مثل هذا التصور وتلك المشاعر في صور عدة عند شعراء العصر ،

فمنها قول مروان بن أبي حفصة يمدح معن بن زائدة الشيباني<sup>(١)</sup> :

فَأَقَمْتُ رِكَابِي أَرْضَ مَعْنٍ، وَلَمْ تَزَلْ إِلَى أَرْضِ مَعْنٍ - حَيْثُمَا كَانَ - نُزْعًا  
نَجَائِبُ لَوْلَا أَنَّهَا سُخْرَتْ لَنَا أَبْتُ عِزَّةً مِنْ جَهْلِهَا أَنْ تُوزَّعَا  
فَمَا بَلَغَتْ صَنْعَاءَ حَتَّى تَوَاضَعَتْ ذُرَاهَا وَزَالَ الْجَهْلُ عَنْهَا وَأَقْلَعَا

تصور الأبيات صفات الناقة الجسمية والسلوكية ، فأما الجسمية ففيها معاني التحدي وتحمل أعباء الرحلة فهي إبل قوية خفيفة سريعة ، وأما صفاتها السلوكية فهي عزيزة النفس تأبى أن يقودها أحد فهي تسير بنفسها مسخرة لصاحبها ، ويملؤها الشوق والحنين إلى أرض معن بن زائدة ، وحينما بلغت هذه الأرض لانت وتواضعت وذهبت عنها علامات التحدي التي كانت تبديها في صراعها مع الصحراء وأعباء الرحلة .

فصفات الناقة من الشوق للممدوح، والتواضع واللين حين الوصول إلى أعتابه تعطى دلالات موضوعية لتعميق مفهوم الكرم لدى الممدوح .

فهو كريم يسلكه الناس من الآفاق ، وقد اعتادوا أن يأتوا إليه طالين نواله ، حتى التوق هي الأخرى قد تعودت على هذا العطاء واشتاتت إليه لجزالة عطائه وكرم وفادته ، ولانت وتواضعت إليه لما عليه من أبهة وجلال .

- ويركز الشعراء في رسم صورة الناقة على إبراز معاني القوة فيها وقدرتها على التحمل والجلد على أعباء الرحلة ، أما صفاتها السلوكية فهي تألف صاحبها كما تألف الممدوح .. تألف صاحبها لأنه يشاركها في المعاناة والغاية والهدف وتألف الممدوح لأنه المخلص لها ولصاحبها من المعاناة وآلام الحياة .

أما صورة الناقة التي يركبها أبو تمام إلى ممدوحه فهي كما يقول<sup>(٢)</sup> :

(١) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص ٦٣ ، ومروان بن أبي حفصة وشعره / قحطان رشيد التميمي ص ٢٤٥ الركاب : الإبل ، النزح : المشتاق ، النجائب من الإبل القوية الخفيفة السريعة ، توزع : تنقاد ، تواضعت : انخفضت ، الذرى : الأعلى .

(٢) ديوان أبي تمام ٣٠٢/١ - ٣٠٣ .

وَمَجْهُولَةُ الْأَعْلَامِ طَامِسَةُ الصُّوَى إِذَا مَاتَنَادَى الرَّكْبُ فِي فَلَوَاتِهَا  
 إِذَا اعْتَسَفَتْهَا الْعَيْسُ بِالرَّكْبِ ضَلَّتْ (١)  
 أَجَابَتْ نِدَاءَ الرَّكْبِ فِيهَا فَأَصْدَتْ (٢)  
 تَعَسَّفَتْهَا وَاللَّيْلُ مُلَقٍ جِرَانَكُ وَجَوَزَاؤُهُ فِي الْأَفْقِ حِينَ اسْتَقَلَّتْ (٣)  
 بِمَفْعَمَةِ الْأَنْسَاعِ مُوجِدَةِ الْقَرَا أَمُونِ السَّرَى تَنْجُو إِذَا الْعَيْسُ كَلَّتْ (٤)  
 طَمُوحٌ بِأَثْنَاءِ الزَّمَامِ كَأَنَّكَ تَخَالُ بِهَا مِنْ عَذُوبِهَا طَيْفَ جَنَّةٍ  
 إِلَى حَيْثُ يَلْقَى الْجُودَ سَهْلًا مَنَالَهُ وَخَيْرَ أَمْرٍ شَدَّتْ إِلَيْهِ وَحُطَّتْ

الشاعر يعبر أولاً عن أهوال الصحراء ومخاطر السير فيها ، وذلك ليصور قوة عزمته وصلابته ، وكذلك قوة ناقته وصلابتها وتحديها لأهوال الرحلة ، والجو النفسي الذي يحيط بجنبات الصورة ويتخلل تضاعيفها جو مخيف ومرعب ، فالصحراء مجهولة المعالم يضل بها الركب ، ويرجع فيها الصوت والنداء إلى صدى فلا مغيث لمن يستغيث ، ويزداد الوضع سوءاً حين يلقى الليل بظلامه .

ولكن هذا الجو المرعب سرعان ما يدب فيه التفاؤل والأمل ، وتبدأ حركة التفاضل والأمل في التنامي ابتداءً من عزيمة الشاعر ومروراً بقوة الناقة وتحملها ، وأخيراً بسعة المدوح في عطائه وسهولة الحصول عليه .

ونلاحظ أن الشاعر يحشد معاني الجمال في الناقة وينفي صفات القبح عنها ، لأن فكرة الجمال في خلق الناقة تقود إلى فكرة الكمال في خلق المدوح ، فالجمال والكمال فكرتان تلتقيان في عقلية الشاعر ، كما التقتا في صورة الناقة وخلق المدوح في الطبيعة والواقع .

- وتظل الناقة في إخلاصها للعربي في كل صورها فلئن كانت من قبل وسيلة الشاعر إلى كرم المدوح ، فإنها تصبح الآن الصورة التي يتجسد فيها معنى ذلك الكرم .. إنها تصبح

(١) الصُّوَى : قال أبو عمرو الصوى : أعلام من حجارة منصوبة في الفياض والمفازة المجهولة يستدل بها على

الطريق وعلى طرفيها (اللسان من مادة صوي) .

(٢) أصدت : من الصدى وهو رجع الصوت .

(٣) جران الليل : ظلامه الشديد .

(٤) مفعمة الأنساع : عظيمة المفصل الذي بين الكف والساعد ، (لسان العرب مادة نسع) ، موجدة القرا :

واسعة الظهر (اللسان مادة قرا ، وجد) أمون السرى : أمانة وثيقة الخلق ، وقد أمنت أن تكون ضعيفة ، وهي

التي أمنت العثار والإعياء (اللسان مادة أمن) .

قرئ للضيف ، يقول مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) يمدح داود بن يزيد بن حاتم بن خالد بن المهلب<sup>(١)</sup> :

قَوْمٌ إِذَا هَدَأَتْ شَامَتْ سَيُوفُهُمْ فَإِنَّهَا عَقْلُ الْكُومِ الْمَقَاحِدِ

ولكن صفات الناقة في هذه الصورة غيرها في الصورة السابقة ، فصفاتها هنا تنجيه إلى تعميق مفهوم خلق الجود وسعة العطاء في الكريم ، فهو ينحر من الإبل أجودها وأكثرها لحماً.. (الكوم المقاحيد) .

ويتصل هذا المفهوم بالمفهوم العربي القديم في كرم الضيافة ، يقول أحد الشعراء

الجاهليين :

وَإِذَا تَأَمَّلَ شَخْصَ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ مَتَسَرَّبِلَ سِرْبَالٍ لَيْلٍ أَغْبَرِ  
أَوْمًا إِلَى الْكُومَاءِ هَذَا طَارِقٌ نَحَرْتَنِي الْأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تُنْحَرِي

## ج- الخيل :

وتبدو صور الخيل وسيلة الشاعر إلى النصر وإلى إبراز خلق الشجاعة كما كانت الناقة من قبل وسيلة الشاعر إلى كرم الممدوح أو وسيلته إلى تحقيق خلق الكرم حين ينحرها للأضياف.

وكما كانت الناقة صفاً واحداً مع الشاعر في صراعه من أجل حياة سعيدة، كذلك كانت الخيل فنجدها مكلومة بالجروح كما لو كان الفارس نفسه .

قال أبو تمام يمدح أبا سعيد<sup>(٢)</sup> :

مُحَرَّمَةٌ أَكْفَالُ خَيْلِكَ فِي الْوَعْيِ وَمَكْلُومَةٌ لِبَاتِهَا وَنَحُورُهَا  
حَرَامٌ عَلَى أَرْمَاحِنَا طَعْنٌ مَدْبِرٍ وَتَنْدَقُ فِي أَعْلَى الصُّدُورِ صُدُورُهَا

وكذلك نجد صورة الخيل تحقق معنى إسلامياً وهو الجهاد في سبيل الله ، ونجد هذه الصورة مقرونة مع صورة الناقة في تحقيق معنى إسلامي آخر مشابه له وهو الحج ، قال أبو تمام :<sup>(٣)</sup>

الْحَجُّ وَالْغَزْوُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ فَازْهَبْ فَأَنْتَ زَعَا فُ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. محمد الدهان ص ١٦٠ ، الهدأة : الفترة ، شامت : شمت السيف إذا أغمدته ، وشمته إذا سللته وهو من الأضداد ، والكوم : جمع كوماء وهي الناقة العظيمة السنم ، والمقاحيد : جمع مقحاد أي الناقة العظيمة .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٢٢/٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٩٣/٣ .



وهكذا تبدو صورة الخيل والإبل مصدر خير وبركة للإنسان العربي وعوناً له في حياته المادية والأخلاقية في تاريخه الممتد الطويل .

د- وتستعمل صور بعض الحيوانات للتعبير عن معاني أخلاقية قبيحة لاشتراكها في نفس هذه المعاني ، مثل : الحرص حيث نجد صورة الكلب وصورة الحوت تتجاذبان هذا المعنى ، فالكلب أكثر استمساكاً للطعام ، والحوت أكثر التهاماً وجمعاً له ، وقد استعملت هذه الصور لهجاء البخيل فهو حريص على ماله من مال ، وشديد النهم لما في أيدي الناس ، قال بشار بن برد (ت ١٦٧هـ) يهجو آل سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس : (١)

يَا أَيُّهَا الرَّاكِبُ الْغَادِي لَطِيئَةً      لَا تَطْلُبُ الْخَيْزَ بَيْنَ الْكَلْبِ وَالْحَوْتِ  
دِينَارُ آلِ سُلَيْمَانَ وَدِرْهَمُهُمْ      كَالْبَابِلِيِّنَ حُفَاً بِالْعَفَارِيسِ  
لَا يُوجِدَانِ وَلَا يُزَجَى لِقَاؤُهُمَا      كَمَا سَمِعْتَ بِهَارُوتَ وَمَارُوتَ

والصورة التي يرسمها بشار في هذه الأبيات لخلق البخل تقوم على إبراز عدة معانٍ في مفهوم البخل فيتخذ لصفة الحرص صورة الكلب لما في طبيعته من الحرص الشديد ، بل قد اتخذت مادة (كلب) بمعنى الحرص قال صاحب اللسان : (وكلب على الشيء كلباً : حرص عليه حرص الكلب ، واشتد حرصه) (٢)

ويتخذ لصفة الاحتواء صفة الحوت لما في طبيعته من كثرة الاحتواء ، إذ الحوت لا يكفيه ما يملتهمه ويلتقمه (٣)

وفي الأبيات صور أخرى تعمق مفهوم البخل مثل شدة الحرص التي تظورها صورة البابليين وما يحيط بهم من أقوياء الجن ، فكذلك مال الباخلين لا يقترب منه أحد لحرصهم الشديد وشراسة طبيعهم فيما يحورونه من مال .

كما أن الباخلين موجودون بأسمائهم ولكنهم عديمو الأخلاق لا تجد لها ذكراً عندهم ، كما نسمع بالملكين هارون وماروت ، ولكننا لانراها فهما في حكم من لم يوجد . والشاعر بذلك يعلى قيمة الخلق فالإنسان يوجد بأخلاقه وسلوكه وليس باسمه ووجوده المادي .

- وصورة الكلب غنية بالدلالات والإيحاءات في التعبير عن سيئي الأخلاق من الناس ،

فهم لا يستقيمون في شتى أحوالهم إن كانوا في فقر أو غنى كما قال الله فيهم ﴿كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ...﴾ (٤)

(١) ديوان بشار من برد ٤٢/٢ .

(٢) لسان العرب مادة كلب .

(٣) انظر لسان العرب مادة حوت .

(٤) الأعراف : ١٧٦ .

ففي فقرهم لم يكونوا من الصابرين ، وفي غناهم لم يكونوا من الشاكرين .  
وقد استعمل هذه الصورة مسلم بن الوليد في هجاء شخص كانت هذه حالته ، فقال فيه<sup>(١)</sup> :

فَالْكَلْبُ إِنْ جَاعَ لَمْ يَعْدِمَكَ بَصْبَصَةً      وَإِنْ يَنَلْ شِبَّةً يَنْبَحْ عَلَى الْأَثَرِ  
وصورة الكلبة كصورة الكلب تقطر قبحاً في الصفات وسوءاً في السلوك والأخلاق ،  
فالكلبة يغشاها الكثير من الكلاب ، وقد استعملت هذه الصورة في الهجاء والطعن في الأنساب ، فقال بشار بن برد يهجو الباهلي<sup>(٢)</sup> :

أَبُوكَ إِذَا غَدَا خَنْزِيرٌ وَحَشٍ      وَأُمُّكَ كَلْبَةٌ فِيهَا بَذَاءُ  
ولتعميق مفهوم سوء الأخلاق وقبحها فقد جاء بشار بصورة مرادفة لصورة الكلبة وهي صورة الخنزير لما في طبيعة الخنزير من البلادة والتغاضي عما يصيب أنثاه من الفحشاء ،  
ويفسر ذلك المعنى اللغوي لكلمة خنزير ، فهي من خنزر الرجل إذا نظر بمؤخر عينه<sup>(٣)</sup> .

هـ- وتظهر صورة النعام بدلالات ومعاني مختلفة ، فتارة تعبر عن الجبن والخوف كقول مسلم بن الوليد يمدح يزيد بن مزيد الشيباني<sup>(٤)</sup> :

مَا كَانَ جَمْعُهُمْ لَمَّا لَقِيَتْهُمْ      إِلَّا كَمِثْلِ نَعَامٍ رِيعٍ مُنْجَفِلٍ  
وتارة تعبر عن الحمق والسفة كما يقول إبراهيم بن هرمة<sup>(٥)</sup> (ت ١٧٦هـ) :

وَإِنِّي وَتَرَكِي نَدَى الْأَكْرَمِينَ      وَقَدْ حَيَّ بِكُفِّي زَنَادًا شَحَاحًا  
كَتَارَكَةٍ يَبْضُهَا بِالْعَرَاءِ      وَمُلْبَسَةٍ يَبْضُ أُخْرَى جَنَاحًا

حيث يصور الشاعر تركه عطاء الممدوح بالنعام الذي يترك ببضه في العراء وهو به أولى من غيره ، ويرقد على ببض غيره .

وتارة تعبر عن موقف الشاعر من الزمن ، فالنعام كائن يأكل الحديد الصلب ويلتهم الفحم الملتهب لاتصبيه آلام التخمة ، وهو إن جاع يصبر على الجوع ، وهو مع كل هذه الصلابة وقوة التحمل لا يقوى أمام النوازل والدواهي .

وقد اتخذ أبو نواس صورة النعام هذه ليخلع عليها موقفه من الزمن يقول<sup>(٦)</sup> :

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص ٣٢١ .

(٢) ديوان بشار بن برد ١/١٢١ .

(٣) لسان العرب مادة خنزير .

(٤) شرح ديوان صريع الغواني ص ٢٠ .

(٥) ديوان إبراهيم بن هرمة ص ٨٧ .

(٦) ديوان أبي نواس ص ٥٨٩ .

ولا نَفْنَقُ، حَامِي البَضِيعِ، صَمَحَمَحُ  
يَصُومُ فَلَا يَخْوَى، وَيَمْلَأُ بَطْنَهُ  
وَيَبْلَعُ أَفْلاذَ الْحَدِيدِ جَوَامِداً  
تَرَامَتْ بِهِ الْأَهْوَالُ حَتَّى مَسَسَنَهُ  
مِنَ الْعَادِيَاتِ الطَّائِرَاتِ إِذَا نَجَا  
نَجَا مَا نَجَّاحَتْ بَغْيَ الدَّهْرِ كَيْدَهُ  
مِنَ الْآكَلَاتِ النَّارِ تَابُخُ فِي الْفَحْمِ<sup>(١)</sup>  
بِمَاشَاءٍ مِنْ زَادٍ فَلَا يَرْهَبُ الْبَشْمَ<sup>(٢)</sup>  
فَيَسْبِكُهَا فِي قَعْرِ يَثْرٍ قَدْ احْتَدَمَ<sup>(٣)</sup>  
نَهَاراً وَلَيْلاً بَيْتَةَ الْفَحْلِ ذِي الْقَضْمِ<sup>(٤)</sup>  
بَصُرْنَ بِهِ بَيْنَ النَّجَاتَيْنِ يُقْتَسَمُ  
فَدَسَّ إِلَيْهِ الْعَنْقَفِيرُ ابْنَةَ الرُّقْمِ<sup>(٥)</sup>

الصورة تعبر عن وجود قدرات ومواهب لدى الشاعر وقدرته على تحمل أعباء الحياة وتكالييفها ، ولكن الدهر أقوى من ذلك ... إنه كفيل بأن يسلب تلك القدرات والمواهب بمصيبة كبيرة من عنده .

و- وتصويراً للموقف السابق من الزمن يتخذ أبو نواس صورة الحية لتكون تعبيراً عن حركة الزمان وصفاتها وعملها في حياة الإنسان ، فقال<sup>(٦)</sup> :

وَلَا صِلُ أَصْلَالٍ يَبِيتُ مُرَاقِباً  
يَشُوكُ بِأَنْيَابٍ شَوَاهَا مُقَاتِلٌ  
زُخُوفٌ لَدَى الْمُسَى كَأَنَّ سَحِيفَهُ  
يُمِيتُ الْمَنَايَا الْقَاضِيَاتِ سِمَامُهُ  
بِنَهْشَةٍ مِقْدَارِ يَقْسُ مَتَى يُحْمَمُ<sup>(٧)</sup>  
يُقَطَّرُ مِنْ أَطْرَافِهَا السَّمُّ كَالدَّسَمِ<sup>(٨)</sup>  
دِمَقْسٌ إِذَا مَا انْسَابَ فِي جُنَحِ الظُّلَمِ<sup>(٩)</sup>  
مِنَ الرُّقْشِ أَلْوَاناً إِذَا الْوَرْدُ كَالْحَمَمِ

فحركة الزمان في انسيابها كالحية في حركتها الصامتة وسيرها المتربص لفريستها وماتحملة من سم قاتل ، فالزمان يمهل الإنسان ، وقد يتركه يلهو مع شهواته ، ولكنه إذا أمسك بالإنسان ورمى رميته فإنها تكون الرمية التي تصيب مقاتله ومواضع الشرف فيه .

(١) النفق : ذكر النعام ، البضيع : العرق ، الصمحمح : الشديد ، تابخ : تلهب .

(٢) يخوى : يجوع ، البشم : التخمه .

(٣) أفلاذ الحديد : قطعه ، احتدم : اضطرم .

(٤) القضم : أكل اليابس وحرك ضرورة .

(٥) العنقفير : الداهية ، الرقم : الداهية .

(٦) ديوان أبي نواس ص ٥٩٠-٥٩١ .

(٧) الصل : الحية ، النهشة : النهشة وزناً ومعنى ، المقدار : القدر ، يقس : يتبع أو أكل ماعلى العظم من

اللحم وامتتخه ، يحم : يقضى .

(٨) يشوك : يدخل ، شواها : أطرافها ، وماكان غير مقتل .

(٩) السحيف : أثر الحية في الأرض ، الدمقس : الحرير .

وفي ذلك دعوة إلى الإنسان بأن يكون على حذرٍ من الزمان ، فيجتهد بالعمل الجاد الذي يجنبه أهوال الزمان ، فلا يغتر بطول العمر وطيب العيش من الاستعداد والتأهب ، لأن المواجهة مع الزمان حتمية الوقوع .

- والصورة السابقة التي تظهر فيها الحية مصدر تهديد للإنسان ومستقبله يستعملها الشعراء صورة للمدوحينهم في تهديدهم لخصومهم ، يقول أبو تمام في مدح أبي سعيد الشَّغْري : (١)

حَيَّةُ اللَّيْلِ يُشْمِسُ الْحَزْمُ مِنْهُ      إِنَّ أَرَادَتْ شَمْسُ النَّهَارِ الْغُرُوبَا

تصوير للممدوح بأنه في استعداد دائم للتصدى لأعدائه حتى في الليل الذي يظن البعض أنه يستترهم ويحول دون أن يصل إليهم أحد بسوء ، لأن الممدوح كالحية التي تنشط ليلاً ، فكأن الليل في حكم اليوم الشامس في التصدى للخصوم وسرعة الإمساك بهم وقتالهم وإظهار أمرهم .

والصورة تعبر عن اليقظة وقوة العزيمة والاستعداد في نفس الممدوح على التصدى والتحدى ، وهذه من المعاني العالية في خلق الشجاعة .

ز- وطائر الصقر بما فيه من سرعة الانقضاض على فريسته ، استعمل في رسم صورة فنية تعبر عن اقتدار الممدوح على خصمه وسرعته في الإيقاع به ، قال بشار بن برد يمدح المهدي (٢) :

كَأَنَّ الْمُلُوكَ الزُّهْرَ حَوْلَ سَرِيرِهِ      وَمِنْبَرِهِ الْكُرُوانُ أَطْرَقْنَ مِنْ صَقْرِ

ويزداد المفهوم الخلقى عمقاً واتساعاً بوجود رموز أخرى في الصورة الفنية أو وجود عناصر مختلفة في موضوعات الصورة ، فالكروان طائر ضعيف يعبر عن معاني الضعف والجن والخور.

فالمفارقة الكبيرة بين الصقر والكروان هي التي تعبر عن عمق المفهوم واتساعه.

ويشيع مثل هذه الصور في أوصاف المدح والثناء ، قال أبو تمام يمدح (٣) :

لَوْلَا الْقَرَابَةُ جَاسَهُمْ بَوَاقِعِ      تُنْسَى الْكُلَابُ وَمَلْهَمًا وَبَعَاثًا  
بِالْحَيْلِ فَوْقَ مُتُونِهِنَّ فَوَارِسَ      مِثْلُ الصَّقُورِ إِذَا لَقِينَ بُغَاثَا

(١) ديوان أبي تمام ١٥٧/١ .

(٢) ديوان بشار بن برد ٢٥٤/٣ ، الكروان : بكسر الكاف : طائر مثل الحجل اشتهر بالخوف ، وهو جمع

كروان بفتح الكاف ، والمقصود في البيت الجمع لا المفرد .

(٣) ديوان أبي تمام ٣١٨/١ .

حيث يوجد في الصورة العامة للأبيات ظاهرتان طبيعيتان متناقضتان هما الصقور القوية،  
والطيور الضعيفة ، والصورتان تعمقان مفهوم الشجاعة في المدوح .

فالصورة الأولى تعمق المفهوم بوجود مظاهر الكمال للمفهوم في ذاتها .  
أما الصورة الثانية فتعمق المفهوم بإثبات معاني الضعف والخور فيها و التأكيد على معاني  
الكمال في الصورة السابقة .

والعمق والاتساع في مفهوم القوة والاعتدال يتحرك بين الصورتين مبتدئاً مما تعبر عنه  
الصورة الثانية صورة بغاث الطير ويتصاعد إلى الذروة حيث معاني القوة والاعتدال المتجسدة  
في صورة الصقر .

### ٣- النور والظلام :

صور النور والظلام من الصور التي تحمل دلالات ومعاني خلفية ، ولذا فقد استعملها  
الشعراء لإثراء صورهم الفنية وإخصابها بالدلالات والمعاني المعبرة والموحية .  
ويهمنا في هذه الصور دلالاتها الأخلاقية ومدى تحقيقها لعناصر الجمال في الشكل  
الفني ، والكمال في المفهوم الأخلاقي للقيمة الخلقية .

- فالبدور هو أكمل منازل القمر وأجملها ، قد استعمل ليكون صورة فنية معبرة عن  
معنى الكمال في المفهوم الخلقى للجود ، قال الخرمي (أبو يعقوب إسحاق بن حسان بن  
قوهي ت ٢١٤هـ) <sup>(١)</sup> :

هُمَامٌ عَطَايَاهُ بُدُورٌ طَوَالِعٌ      عَلَى آمَلِيهِ فِي لَيَالِي الْمَطَالِبِ

ويتحقق معنى الكمال في مفهوم الجود في عدة معان تثيرها الصورة الفنية في البيت  
المذكور ، وهي : كمال العطاء الذي تثيره صورة (بدور طوالع) والحاجة الملحة للسائلين لعطاء  
المدوح وتثيرها صورة (آملية في ليالي المطالب) .

وهنا يتعمق مفهوم الجود لدى المدوح ، فهو يعطى العطاء الغزير عند الحاجة وفي  
أوقات الشدة .

- وجمال الظواهر الكونية قد يكون مرتبطاً بفترات زمنية من اليوم أو الشهر أو السنة ،  
فالشمس تجمل وتحسن إذا كانت في الصباح ، يقول أبو نواس (ت ١٩٧هـ) بمدح الأمين <sup>(٢)</sup> :

تَحَسَّنَتِ الدُّنْيَا بِوَجْهِ خَلِيفَةٍ      هُوَ الصُّبْحُ إِلَّا أَنَّهُ الدَّهْرُ مُسْفِرٌ

(١) ديوان الخرمي جمع وتحقيق على جواد الطاهر - محمد جبار المعيد ص ١٩ دار الكتاب الجديد / ط ١ بيروت

١٩٧١ م .

(٢) ديوان أبي نواس ص ٤٢٦ .

وغالباً لا يكتفى الشاعر بما تمنحه الظواهر الكونية من قيم ودلالات بل يضيف إليها عناصر جديدة تعمق من دلالتها الموضوعية ، مثل أن يمنحها طولاً زمنياً لتمنحه عمقاً في المفهوم كما نرى في قوله (إلا أنه الدهر مسفر) .

- وربما يضيف الشاعر في بناء صورته الفنية بعض الصفات الإنسانية للظاهرة الكونية،

لتعميق مفهوم القيمة الأخلاقية لدى الممدوح ، فقال أبو نواس يمدح محمد الأمين<sup>(١)</sup> :

تَتِيهِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ الْمُنِيرُ إِذَا قُلْنَا كَأَنَّكَ الْأَمِيرُ  
فَإِنْ يَكُ أَشْبَهَا مِنْهُ قَلِيلاً فَقَدْ أَخْطَاهُمَا شَبَهُ كَثِيرُ  
لَأَنَّ الشَّمْسَ تَغْرُبُ حِينَ تُمْسِي وَأَنَّ الْبَدْرَ يَنْقُصُهُ الْمَسِيرُ  
وَنُورُ مُحَمَّدٍ أَبَدًا تَمَامٌ عَلَى وَضَحِ الطَّرِيقَةِ لَا يَحْجُورُ!

فقد أضاف الشاعر إلى صورة الظاهرة الكونية صفة إنسانية هي التيه والعجب وذلك لإعلاء خلق الممدوح ، لأن مصدر التيه والعجب ليس ذاتياً في الشمس والقمر ، وإنما هو خارجي عنها جاء من الممدوح عن طريق مشابهتهما له.

ونرى أن الشاعر في إعلائه لخلق الممدوح يبرز سمات الضعف والنقص في الظاهرة الكونية ، بينما يبرز سمات القوة والتفوق في الممدوح .

فالشمس يعترئها الغروب فهي لا تظل دائمة الإشراق ، والقمر كذلك ينقصه الحركة فهو ثابت لا يتحرك على الأرض بين الناس ، وليس كذلك الممدوح فهو تام الإشراق يتحرك على طريقة واضحة المعالم ، لا ينحرف عنها ولا يحجور .

ونرى أن الشاعر يعلى من القيم الإنسانية ويجعلها أكثر تفوقاً من القيم الكونية ، لأن القيم الإنسانية تتجه إلى تصحيح وتهذيب أفعال الإنسان وسلوكه ، فالقيم في الكون ثابتة المعالم ، ولكنها في نفس الإنسان متغيرة ، وكونها تتجه إلى الكمال والجمال فمعنى ذلك أنها أعلى شأنًا وقدرًا من القيم في الظواهر الكونية، ولائها شائعة من إرادة إنسانية مسئولة .

- وقد تتخذ الصورة الفنية وضعا تعبيرياً آخر ليس بالمشابهة كالنماذج السابقة ولكن

بالمشاركة ، أي بمشاركة الممدوح لبعض صفات الكمال والجمال في الظواهر الكونية ، كما

نرى في قول محمد بن وهيب الحميري (ت ٢٢٥هـ) يمدح المعتصم<sup>(٢)</sup> :

ثَلَاثَةٌ تَشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهِمْ شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ  
تَحْكِي أَفَاعِيلَهُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَامَةُ الذَّكْرُ

(١) ديوان أبي نواس ص ٤٢٢ .

(٢) الأغاني ١٩ / ٧٥ .

وفي هذه الصورة يعلى الشاعر من قيمة ممدوحه حين يجعله شريكاً للظواهر الكونية في بعض صفات الجمال والكمال فيها ، بل إنه ليتفوق عليها في بعض الصفات التي تنطوي على مفهوم أخلاقي وسلوكي ، فالغيث يحاكي الممدوح في خلق الجود ، والليث يحاكيه في خلق الشجاعة ، والصمصامة الذكر تحاكيه في المضاء وقوة العزيمة .

- والديومة وصفة الثبات في بعض الظواهر الكونية التي أشرنا إليها من قبل في تعميق مفهوم القيمة الخلقية ، قد تصبح في جو نفسي وتصور فكري خاص ، معوقاً لنمو المفهوم الأخلاقي ، فصفة تعاقب الشمس بين الظهور والاختفاء في أبيات أبي نواس في مدح الأمين التي سبق ذكرها، كانت معوقاً لنمو المفهوم الأخلاقي، ولذا لجأ الشاعر إلى تفضيل صفات الممدوح وإبراز تفوقه لأن سمات الثبات والديومة في صفاته كانت أكثر ظهوراً .

ولكن صفة الظهور والاختفاء تصلح لأن تمنح العمق والاتساع لمفهوم أخلاقي آخر أو لصفات سلوكية أخرى مثل السفر والاعتراب عن الأوطان كما نرى في قول أبي تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف الطائي<sup>(١)</sup> :

وَطُولُ مَقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ      لِدَيَّاجَتِهِ فَاغْتَرَبَ تَجَجَرٌ  
فَإِنِّي رَأَيْتُ الشَّمْسَ زِيدَتْ مَحَبَّةً      إِلَى النَّاسِ أَنْ لَيْسَتْ عَلَيْهِمْ بِسَرْمَدٍ

فالشمس ازدادت جمالاً ومحبة عند الناس لأنها ليست عليهم دائمة الظهور، فهي تختفي لتسلب منهم عنصر الرقابة والملل ، وتظهر عليهم لتمنحهم عنصر الحيوية والتجدد .

والرقابة والملل ، والحيوية والتجدد هي آثار نفسية لظواهر جمالية ، ولكنها مع ذلك ذات تأثير بالغ في تنمية الاستعداد النفسي تجاه الأخلاق الفاضلة ، وهنا تلتقي صفات الجمال بصفات الكمال حين يمهّد الأول لنمو الثاني .

فالجمال يبعث النفس على الاستعداد لفعل الفضائل وجميل الأخلاق والسلوك وكذلك السفر والاعتراب فإنه يمنح النفس معاني أخلاقية عالية من الصبر على أعباء الحياة وتكاليها وأخلاق الأحياء وسلوكهم ، ومن إثارة الآخرين، والعزيمة والشجاعة ومعاني أخلاقية أخرى أشار إلى بعضها الشافعي رحمه الله (ت ٢٠٤هـ) في قوله<sup>(٢)</sup> :

تَغَرَّبَ عَنِ الْأَوْطَانِ فِي طَلَبِ الْعُلَى      وَسَافَرَ فِي الْأَسْفَارِ خَمْسَ فَوَائِدٍ

(١) ديوان أبي تمام ٢٣/٢ ، الدياجتان في اللغة الخدان ، وأراد بهما أبو تمام ما يظهر من أمر المرء ، لأن ملبس الإنسان يدل على باطنه .

(٢) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص ١٥٩ دار الكتاب العربي ط ١ بيروت

تَفَرُّجُ هُمْ، وَاكْتِسَابُ مَعِيشَةٍ وَعِلْمٌ، وَآدَابٌ، وَنَصِيحَةٌ مَاجِدٌ

والفرق واضح بين أبيات أبي تمام وأبيات الشافعي ، فأبيات أبي تمام - كما نرى - لم تحمل ولم تفصل وإنما توحى وتومىء عبر ماتمنحه الصورة الفنية من إيجاءات وظلال لا يصل إليها التعبير المباشر . زد على ذلك براعته في استعمال ألفاظ ذات طاقة تعبيرية هائلة مثل كلمة تتجدد التي تفيد استمرار وقوع فعل التجدد .

ولهذه الدلالة أهمية بالغة في تعميق المفهوم الأخلاقي حيث تمده بمعين لا ينضب من الاستعداد النفسي المتجدد الذي يمنح القيمة الخلقية المبتغاة ممارسة سلوكية مستمرة .

أما أبيات الشافعي فعلى الرغم من جودة معانيها الأخلاقية إلا أنها لم ترق إلى أبيات أبي تمام لأن الشافعي بتعبيره المباشر قد حدد أطر المفهوم الأخلاقي بحدوده اللفظية ، أي أن المفهوم الأخلاقي وقف عند حدود اللفظ .

أما أبو تمام فإن المفهوم الأخلاقي لديه قد انطلق في صحبة الخيال وروعة الصورة ليقتنص كل شاردة وواردة ويضمها إليه ليتحقق له بعد ذلك العمق والاتساع .

- والنور بما فيه من دلالات الصفاء والانتشار والوضوح يستعمله الشعراء ليكون تعبيراً عن وضوح الحق ، وصدق الهداية وسلامة التوجه الدينى عند الممدوح ، ولذا غالباً ماتستعمل صور النور تعبيراً عن الصفات الإسلامية في الممدوح ، قال إسحاق بن إبراهيم الموصلى (ت ٢٣٥هـ) في مدح المعتصم<sup>(١)</sup> :

مَلِكٌ أَغْرَى لَوْحٌ فَوْقَ جَبِينِهِ نُورُ الْخِلَافَةِ سَاطِعُ الْإِشْرَاقِ  
كُسِي الْجَلَالَ مَعَ الْجَمَالِ وَزَانَهُ هَدْيُ التَّقَى وَمَكَارِمُ الْأَخْلَاقِ

ونظراً لارتباط صورة النور بمعان إسلامية خلفية وكثرة استعمالها في الشعر والنثر على هذا النحو ، فقد ارتقت لتصبح صفة أخلاقية أو علامة سلوكية جميلة للخلق الإسلامي ، فالنور في الخلافة رمز للعدل ، وفي الممدوح رمز للهدى والتقوى كما في أبيات الموصلى السابقة .

- وبما أن النور قد أصبح جزءاً من القيمة الأخلاقية ، فقد ارتبطت به معان أخلاقية أخرى مثل الحرص على حماية الإسلام والمسلمين ، وإقامة العدالة الاجتماعية وإشاعتها بين أفراد المجتمع المسلم كما نرى في قول مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢هـ) في مدح المهدي<sup>(٢)</sup> :

يَزِينُ بَنِي سَاقِي الْحَجِيجِ خَلِيفَةً عَلَى وَجْهِهِ نُورٌ مِنَ الْحَقِّ شَاهِدٌ  
يَكُونُ غِرَاراً نَوْمُهُ مِنْ حِدَارِهِ عَلَى قُبَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْخَلْقُ شَاهِدٌ

(١) الأغاني ٤٠٣/٥ .

(٢) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص ٣٧ دار المعارف مصر .



كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدًا لِرَأْفَتِهِ بِالنَّاسِ لِلنَّاسِ وَالْإِدُّ

وجمال الصورة في هذه الآيات متسق مع كمال المفهوم الأخلاقي ، فالنور يدفع الظلمة وينفي النوم ، ويحل محلها اليقظة والاستعداد للعمل الجاد النافع ، فالجمال تحقق في دفع الظلمة ونفي النوم ، والكمال تحقق في اليقظة والاستعداد الذي منح القيمة الأخلاقية مزيداً من الممارسة السلوكية لها .

- وخليفة المسلمين يجلو الظلم وقيم دعائم العدل بنور الحق ، يقول أبو تمام في مدح

المعتصم<sup>(١)</sup> :

جَلَا ظُلُمَاتِ الظُّلْمِ عَنْ وَجْهِ أَمَةٍ أَضَاءَ لَهَا مِنْ كَوْكَبِ الْحَقِّ أَفْلَهُ  
فَاضْحَوْا وَقَدْ فَاضَتْ إِلَيْهِ قُلُوبُهُمْ وَرَحْمَتُهُ فِيهِمْ تَفِيضٌ وَنَائِلُهُ

ويختار أبو تمام العناصر الهامة ذات الدلالة الموضوعية في رسم صورته الفنية، فالظلمات تسمى بدلالات عدة ، فالإنسان لا يستقيم له الجانب المادي من معيشته حين يبست عمره في ظلمة الليل ، وكذلك الجانب الروحي والاجتماعي والحضاري لا يستقيم حين تسود المجتمع والحياة قيم الظلم ، لأن الظلم يخلط المقاييس ويقلب الموازين ويطمس الحق ، فتتشأ الفوضى وتعم البلوى ، وتختلط الغايات والأهداف وتتنازع المجتمع أهواء متضاربة ورغبات متصارعة ، يضع معها جهد الإنسان ومقدرات المجتمع ، فيظل رازحاً تحت سطوة الظلم وظلمة الجهل ، فالظلم والجهل صنوان كما أن العدل والحق صنوان .

والممدوح هو الشخص المؤهل لإزالة هذه المعوقات ، ومن ثم بناء حياة إنسانية كريمة

تسودها الحرية والعدالة الاجتماعية .

واختار الشاعر في رسم صورته الفنية صورة الوجه من الإنسان ، لأن الوجه هو العضو الوحيد الذي تبدو عليه علامات التأثير بوضوح ، ولأنه موضع الكرامة والفضل والمزية في الإنسان .

ثم نرى الشاعر يجعل الظاهرة الكونية (الكوكب) جزءاً من القيمة الخلقية (الحق) وذلك للسبب الذي نشير إليه دائماً من أن إعلاء القيمة الخلقية وتفوقها على الظواهر والقيم الكونية هدف يسعى إليه الشعراء في وصف ممدوحهم ، لأن القيم الكونية ثابتة يهتدى بها الإنسان ، أما القيم الخلقية فهي قيم تتحرك في عالم متغير ، وهي تسعى إلى تهذيب سلوك الإنسان من خلال تنمية الباعث الأخلاقي والمسئولية الأخلاقية والإلزام الأخلاقي ، ولذا تكتسب القيم الخلقية أهمية بالغة في تفكير الإنسان وسلوكه .

(١) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ .

- وجعل الظاهرة الكونية صفة للقيمة الخلقية أو جزءاً منها أخذ يتردد في الشعر العربي

فمن ذلك قول أبي تمام يمدح أبا سعيد<sup>(١)</sup> :

هُوَ كَوْكَبُ الْإِسْلَامِ آيَةٌ ظَلَمَةٍ      يَخْرُقُ فَمُخُّ الْكُفْرِ فِيهَا رَأْرَأُ

فالممدوح ليس كوكباً فحسب بل إنه كوكب لقيمة أخلاقية عالية هي الإسلام بمبادئه وقيمه وأخلاقه .

وأبو تمام يفصل في عناصر الصورة فيجعل للإسلام كوكباً وللکفر مخاً بينما يجعل الظلمة (آية ظلمة) صورة مستقلة تعبيراً وتصويراً لوجود إنساني ضال .

إذ بمجرد ظهور كوكب الإسلام على هذا الوجود الإنساني الضال فإنه يبدد ظلامه الاجتماعي بإظهار العدالة الإسلامية ويذيب أفكار الكفر وتصورات الضالة المضللة ، بنشر التصورات الصحيحة والأفكار السليمة والأخلاق الحميدة .

والصورة العامة للبيت تصور انتصار الإسلام الذي يمثل الممدوح في صراعه مع الكفر في أي مجتمع تسود فيه قيم الكفر وأخلاق الجاهلية .

- وقد تأتي صورة الظلام رمزاً للکفر ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد<sup>(٢)</sup> :

جَلَوْتَ الدُّجَى عَنْ أَذْرِيحَانَ بَعْدَمَا      تَرَدَّتْ بِلَوْنٍ كَالْغَمَامَةِ أَرْبَعُ  
وَكَانَتْ وَلَيْسَ الصُّبْحُ فِيهَا بِأَبْيَضٍ      فَأَمْسَتْ وَلَيْسَ اللَّيْلُ فِيهَا بِأَسْوَدَ

الصورة العامة أن الممدوح يجلو الدجى بجهاذه في سبيل الله عن أذريحان بعدما كانت مرتديه بلون شديد السواد يحيط بها من جميع الجوانب ، لا يعرف ليها من نهارها من شدة الظلمة ودوام استمرارها .

ولكن الممدوح جعل ليها مثل نهارها ضياءً وجللاً .

فجعل الشاعر السواد والظلام رمزاً للکفر والظلم ، والنور والضياء رمزاً للإسلام

والعدالة .

وعنصر المفارقة بين السواد والبياض ، أو الظلام والنور ، وإن كان يؤدي قيمة جمالية ،

فإنه كذلك يؤدي قيمة سلوكية أخلاقية وهي حتمية الصراع واستمراره بين الإسلام والکفر ،

وحتمية الانتصار للإسلام ، لأنه مامن ليل إلا ويعقبه نهار .

(١) ديوان أبي تمام ١٨٠/٢ ، رار : ذائب .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٩/٢ .

- وفي الصور الفنية المعبرة عن موضوع الرثاء ، نجد علاقات ووشائج بين الظاهرة الكونية والشخص المرثى ، إذ تختفى الظاهرة الكونية باختفائه ، قال أبو تمام يرثى محمد بن حميد الطائي<sup>(١)</sup> :

كَأَنَّ بَنِي نَبْهَانَ يَوْمَ وَفَاتِهِ      نَجُومُ سَمَاءٍ خَرَّ مِنْ بَيْنِهَا الْبَدْرُ

فالبدْر يختفى ويتفصل عن غيره من نجوم السماء بموت المرثى وانفصاله عن دنيا الأحياء.

وقد عاب النقاد القدماء هذه الصورة لأنهم تعاملوا معها من منطلق نظرتهم إلى السنن الكونية والقوانين الطبيعية ، فقالوا : إن النجوم بدون البدر أكثر جمالاً منها حين يكون البدر بينها<sup>(٢)</sup> .

ويبدو أن أبا بكر الصولي (ت نحو ٣٣٥هـ) كان أكثر إدراكاً لطبيعة العلاقات في الشعر فهي لا تقوم في غالب أمرها على أسس وقواعد واقعية بل على أسس وقواعد متخيلة غير واقعية ، ولذا قال الصولي : يريد أن يقول - أبو تمام - (مات سيدٌ وقام سيدٌ دونه) ، (أي التفضيل في السؤدد)<sup>(٣)</sup> .

ومن الواضح أن الشاعر في هذا البيت يريد أن يجعل من البدر معادلاً موضوعياً للمرثى<sup>(٤)</sup> ، لأن الشعر ينظر إلى الظواهر الكونية والطبيعية نظرة انتقائية اختيارية ، فهو يختار ما يتلائم مع موضوعه ومع ما يحقق له عنصر الجمال في الناحية الفنية ، وعنصر الكمال في <sup>شعر</sup> ما يتلائم مع موضوعه ومع ما يحقق له عنصر الجمال في الناحية الفنية ، وعنصر الكمال في القيمة الخلقية المراد التعبير عنها ، أو وصف المدح بها ، وهو لا ينظر إلى ما يترتب على ذلك من مخالفة لسنن الكون وقوانين الطبيعة ، فقد رأينا من قبل بعض الصور قد خرج فيها الشعراء عن نظام الكون وقوانينه ، لأنها تحقق قيماً أسمى في المفهوم الأخلاقي ، وذاك هو عنصر الكمال ، ومعلوم أن الشاعر دائماً يعلى من مفهوم القيمة الخلقية ، ويقوى عناصر الربط بينها وبين الشخص المدح ، ولعل المباحث القادمة تكشف لنا عن طبيعة هذه الروابط .

(١) ديوان أبي تمام ٨١/٤ .

(٢) انظر الموشح للمرزباني (ت ٣٨٤هـ) تحقيق على البحوى ص ٣٧٦ دار الفكر العربي / القاهرة .

(٣) أخبار أبي تمام لأبي بكر الصولي (ت ٣٣٥هـ) ص ١٢٥ تحقيق د. خليل عساكر - رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته - وآخرون - ط ٣ دار الآفاق الجديدة / بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ .

(٤) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبدالقادر الرباعي ص ١١١ .

## ثانياً: العلاقات الإنسانية :

تحدثنا فيما سبق عن الكون بوصفه مصدراً أساساً في إمداد الشعر بمعين لا ينضب من الصور والظواهر الكونية التي اتخذها الشعراء لتكون مقاييس ومعايير وأوصافاً أخلاقية للسلوك الإنساني ، لأن الشاعر أقدر من غيره في تحويل الظواهر الكونية إلى مقاييس ومعايير ، فهو يصل إلى ذلك من خلال سمات الجمال التي تتصف بها هذه الظواهر ، فبالجمال يصل الشاعر إلى الكمال لأنهما عنصراً متلاقية في الآفاق وفي الأنفس ، لأن الجمال ينبع من مقاييس ومعايير تتصف بالاعتدال والانسجام وهذه نفسها مقاييس عامة لكل شيء نراه جميلاً في الأشياء وفي الأفعال والأخلاق.

غير أن الأمر قد يختلف في الظواهر والعلاقات الإنسانية حين يستمد الشاعر منها صورته وأخيلته ورموزه ، لأن العلاقات الإنسانية لا تقوم على قواعد ثابتة وأنظمة مطردة كما رأينا في ظواهر الكون وحقائقه بل تقوم على رؤى وتصورات تتحرك باتجاه الكمال والجمال ، وبعضها عكس ذلك ينحط إلى مادونهما .

وهكذا تبدو العلاقات الإنسانية منبعاً خصباً في إمداد الشاعر بالصور الفنية الغنية بالإيحاءات والدلالات التي تمنح الشاعر بدائل تعبيرية وتصويرية متنوعة واسعة الخصب عظيمة الثراء .

- والتشخيص من أهم وسائل الشاعر إلى بناء علاقات بين الأخلاق والصفات الإنسانية العامة، وذلك بغية تحقيق الجمال في البناء الفني للصورة من جهة وتحقيق الكمال في الجانب الدلالي للصورة من جهة أخرى ، إذا الجمال والكمال الإنسانيان مرتبطان لا ينفصلان في المفهوم الإسلامي فالإنسان يجمل بالتدين والخلق القويم ويقبح بعكس ذلك ، قال تعالى:

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾<sup>(١)</sup> .

وقد لمسنا في أكثر من موضع أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين مظهر الإنسان وأخلاقه ، بل لقد صيغت لذلك الأمثال والحكم في تبيان العلاقة الوثقى بينهما.

ولذا فإن الشاعر حين يلجأ إلى الصفات الإنسانية لبناء صورته الفنية، فإنما يسعى إلى تحقيق عنصر الكمال في القيمة الخلقية من خلال التأكيد على عناصر وصفات عدة منها ارتباط القيمة الخلقية بصاحبها، وديمومتها أي بتوفر العنصر الزماني المستمر فيها ، وشمولها لكافة

التفاصيل والجزئيات المتعلقة بالقيمة الخلقية ذاتها ، وتكاملها وخلوصها من جوانب النقص التي تقدح في أصالتها .

١- فمن الصفات الإنسانية التي أمدت الشعراء بالصور الموحية والمعاني الخصبة ، علاقات النسب ، وهذه العلاقة ترتبط بها علاقات فرعية كثيرة ، منها الأمومة والأبوة ، فالأولى توحى بالحنو والثانية توحى بالأصالة وصدق الانتماء للقيمة الخلقية التي يتصف بها الإنسان ، قال أبو تمام يمدح إسحاق بن إبراهيم بن مُصْعَب<sup>(١)</sup>:

إِذَا الْمَكَارِمُ عَقَّتْ وَاسْتُخِفَّ بِهَا أَضْحَى النَّدَى وَالسَّدى أَمَّا لَهُ وَأَبَا

إن الشاعر يصور العلاقة القائمة بين الممدوح والمكارم بالعلاقة القائمة بين الإنسان ووالديه تلك العلاقة التي يترتب عليه مسئوليات أخلاقية عظيمة وواجبات اجتماعية عديدة ، ليشير إلى أن المكارم لدى الممدوح ليست أمراً نافلاً بل هي ثوابت وواجبات وانتماء.

بل يعمق هذا المعنى ويعززه حين يجعل الممدوح ولدًا بارًّا بأبويه في اللحظات التي يعقّ فيها الآخرون آباءهم ليؤكد أصالة هذا الخلق في نفس الممدوح. <sup>١</sup> ع هـ <sup>٢</sup> ك

وفي موقف آخر نجد الشاعر يستعمل لفظ الأم رمزاً للخصوبة ، يقول أبو تمام في

قصيدة يمدح فيها محمد بن عبد الملك الرّيات<sup>(٢)</sup>:

أَبَا جَعْفَرَ إِنَّ الْجَهَالَهَ أُمَّهُـَا  
وَلَوْ دُ وَأُمُّ الْعِلْمِ جَدَّاءُ حَائِلُ  
أَرَى الْحَشَوَ وَالْدَهْمَاءَ أَضْحَوْا كَانَهُمْ  
شُعُوبٌ تَلَاقَتْ دُونَنَا وَقَبَائِلُ  
غَدَدُوا وَكَانَ الْجَهْلُ يَجْمَعُهُمْ بِهِ  
أَبُ، وَذَوُو الْآدَابِ فِيهِمْ نَوَاقِلُ

في هذه الأبيات يُقسّم الشاعر الناس إلى قسمين: أهل الجهالة والجهل وهم أناس كثر توارثوا الجهل أباً عن أب والجهالة أمّا عن أم.

وأهل الفكر والأدب وهم أناس قلة اكتسبوا العلم والأدب اكتساباً بالجهد والمثابرة ، فنالوا أرفع الدرجات ، ولكن هذا الطريق الذي سلكوه شاق على من دونهم فازدادوا رفعة وتميزاً بينما ظل أهل الجهل والسفه غارقين في جهالتهم في السلوك والأفعال ، وجهلهم في الفكر والثقافة .

(١) ديوان أبي تمام ٢٣٤/١ ، الندى والسدى: متقاربان ، وقال بعضهم الندى مالم يكن فوق الأرض، والسدى ماقع على التراب ، وقيل السدى، مأصاب الروض من الشجر من الندى، وقيل بل هو ماسقط بالليل.

(٢) ديوان أبي تمام ١١٧/٣ ، جداء : صغيرة الندى، حائل ليست ذات حمل، الحشو: العامة من لاخير فيه ولاعنده عقل يميز، الدهماء: جماعة الخلق، نواقل: جمع ناقلة ، يقال بنو فلان ناقلة في بنى فلان: أي خلّوا قومهم وانتقلوا إليهم .

ونجح الشاعر في استغلال الطاقة التصويرية والتعبيرية الكامنة في لفظي الأمومة والأبوة للتأصيل للمفهوم الأخلاقي لكل من الجهل والجهالة من جهة وللعلم والأدب من جهة أخرى . وأبو تمام يريد أن يلفتنا إلى حقيقة اجتماعية وحضارية ذات قيمة كبرى في التقويم الاجتماعي والأخلاقي ، وهي أن كثرة اجتماع الناس على أمرٍ ما ليس دائماً دليلاً على صحة هذا الأمر وصوابه ، إذ التقويم السليم هو الذي يتخذ النظرة الموضوعية هادياً ودليلاً فبالعلم يسعد الإنسان وتشاد الحضارات وتقام الدول وليس بالكثرة الجاهلة التي كثيراً ماتكون وبالأعلى غيرها ، ومعوقاً حضارياً واجتماعياً .

- ولصفة الطفولة أهمية كبيرة في بناء الصورة الفنية لأنها تعبر عن حقيقة الشيء وصفاته ، قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف <sup>(١)</sup> :

كَرِيمٌ إِذَا زُرَّاهُ لَمْ يَقْتَصِرْ بِنَا عَلَى الْكَرَمِ الْمَوْلُودِ أَوْ يَتَكْرَمَا

يتجه الشاعر إلى تعميق مفهوم الكرم في نفس المدحوح بأن وصفه بالسجية والطبع ، وهذا ماتوحيه كلمة (المولود) الدالة على معاني الطهر والصفاء والبراءة والتلقائية . كما وصفه بأنه يتكلف كرمًا زائداً على ماهو طبع وسجية فيه ، أي أن المدحوح يجمع في سلوكه الخلقي بين ماهو طبع وسجية وماهو تكلف واكتساب ليتحقق له عنصر الكمال في المفهوم الخلقي للكرم .

- ومن علاقات القربى علاقة الأخوة وهي كثيرة الاستعمال في الشعر العربي ، وكثرة ورودها دليل على قوة البناء الاجتماعي العربي ، وقد اتسعت هذه العلاقة في الشخصية العربية لتشمل ماسوى علاقة الأخوة الحقيقية من علاقات النخوة والوفاء والعون والنجدة وغيرها من المحامد والمكارم الخلقية ذات الأصالة العربية ، يقول أبو تمام في مدح عِيَّاشِ بْنِ لَهَيْعَةَ الحَضْرَمِيِّ <sup>(٢)</sup> :

أَخُو أَزَمَاتٍ بَذَلَهُ بَذْلُ مُحْسِنٍ إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُدْرُهُ عُدْرُ مُذْنِبٍ

يصور الشاعر علاقة المدحوح بالسائلين والعفاة بعلاقة الأخوة ، فالمدحوح نعم الأخ لهم في هذه المحنة الشديدة التي كثيراً ماتتمزق فيها أقوى الأواصر الخلقية والاجتماعية ، لأن في مثل هذه المحن تنمو الذاتية والأثرة حفاظاً على النفس ، ولكن المدحوح عكس ذلك تماماً إنه يسمو على ذلك فيتخلص من ذاتيته ليظل على الآخرين من خلال امثالته بالنبل الخلقي ، حيث يستعمل معهم عطاء المحسن المتفضل ، ويعتذر إليهم اعتذار المذنب الذليل .

(١) ديوان أبي تمام ٢٤٣/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ ، أزومات : جمع أزمة وهي السنة الشديدة .

وَتَمَّةٌ تَجَلِّ عَظِيمٌ لِدَلَالَةِ الْقُرْبَى فِي تَصْوِيرِ كَرَمِ الْمَدْحِ وَتَعْمِيقِ مَفْهُومِهِ يَقُولُ أَبُو تَمَامٍ  
يَمْدَحُ أَبَا سَعِيدٍ التَّغْرِي (١) :

وَعَرَائِبُ تَأْتِيكَ إِلَّا أَنَّهَا لَصَنِيعُكَ الْحَسَنِ الْجَمِيلِ أَقَارِبُ

إِذْ يَصُورُ الشَّاعِرُ الْأَقْوَامَ وَالْأَشْخَاصَ الْمُخْتَلِفِينَ فِي الْمَنْزَعِ وَالْمَنْشَأِ وَالْجِنْسِ وَالْأَمَالِ  
وَالطَّمُوحَاتِ وَالرَّغْبَاتِ بِأَنَّهُمْ يَصِيرُونَ أَقَارِبَ حِينَ يَنَالُونَ عَطَاءَ الْمَدْحِ ، لِأَنَّهُ أَسْبَغَ عَلَيْهِمْ  
مِنْ عَطَائِهِ حَتَّى تَحَقِّقَ لَهُمُ الرِّضَا ، فَذَهَبَ مَا بِهِمْ مِنْ غُلٍّ التَّنَافُسِ وَضَعْفَةِ الْأَثَرَةِ ، تِلْكَ الْخِصَالُ  
الْمَرْذُولَةُ الَّتِي تَنْشَأُ عَادَةً بَيْنَ النَّاسِ فِي الْأَحْوَالِ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا مَنَفْعَةٌ لَهُمْ وَغَنِيمَةٌ .

وَعَلَامَةُ الرِّضَا وَنَزْعُ مَا بِالسَّائِلِينَ وَالْعَفَاةُ مِنْ غُلٍّ وَإِحْلَالُ مَكَانِ ذَلِكَ عِلَاقَاتِ الْمَحَبَّةِ  
وَالْمُودَةِ الَّتِي تَصِلُ إِلَى دَرَجَةِ الْقَرَابَةِ ، كُلُّهَا مَعَانٍ رَفِيعَةٍ تَعْطَى تَعْمِيقًا لِمَفْهُومِ الْكَرَمِ ، إِذْ تُؤَكِّدُ  
عَلَى صِفَةِ الْكَمَالِ الْخَلْقِيِّ فِي خَلْقِ الْكَرَمِ .

٢- الصِّفَاتُ النَّفْسِيَّةُ وَالْوُجْدَانِيَّةُ: وَتَعَدُّ هَذِهِ الصِّفَاتُ مِنْ أَخْصَبِ الصِّفَاتِ الَّتِي تَعْطَى  
إِحْجَاءَاتٍ وَدَلَالَاتٍ لِلصُّورَةِ الْفَنِيَّةِ ، لِأَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِمُبَاشَرَةِ بِلْمَقْيَاسِ الْجَمَالِ لِلْأَشْيَاءِ وَالْأَفْعَالِ ،  
فَالْإِنْسَانُ إِذَا كَانَ كَثِيبًا قَلَقًا فَإِنَّ ذَلِكَ يَنْعَكِسُ عَلَى تَقْوِيمِهِ لِلْأَشْيَاءِ وَالْأَفْعَالِ ، فَقَدْ تَغْدُو جَمِيلَةً  
وَهِيَ فِي الْوَاقِعِ غَيْرُ ذَلِكَ ، أَوْ بِالْعَكْسِ ، وَيُشِيرُ أَبُو تَمَامٍ إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ بِقَوْلِهِ (٢) :

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لِلنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ خَلَاتِقُهُ طُرًّا عَلَيْهِ نَوَائِبًا

فَالْإِنْسَانُ إِذَا سَلَبَ الصَّبْرَ الْجَمِيلَ ، فَإِنَّ أَخْلَاقَهُ الَّتِي كَانَتْ جَمِيلَةً تَتَحَوَّلُ إِلَى أَخْلَاقٍ  
قَبِيحَةٍ ، لِأَنَّ جَمَالَ الصَّبْرِ هُوَ سِرُّ جَمَالِ الْخَلْقِ .

وَلِتَعْمِيقِ مَفْهُومِ الْقِيَمَةِ الْخَلْقِيَّةِ لَدَى الْمَدْحِ يَتَجَهَّ الشَّاعِرُ إِلَى تَعْمِيقِ الْعِلَاقَاتِ الْقَائِمَةِ  
بَيْنَهُمَا ، فَحُبُّ الْمَكَارِمِ وَالْفَضَائِلِ تَتَحَوَّلُ فِي الرُّؤْيَا الشَّعْرِيَّةِ إِلَى حَالَةٍ عَشَقٍ وَغَرَامٍ كَمَا نَرَى فِي  
قَوْلِ أَبِي الشَّيْخِ الْخَزَّاعِيِّ (ت ١٩٦ هـ) يَمْدَحُ مُحَمَّدَ بْنَ يَزِيدَ بْنِ مَزِيدٍ الشَّيْبَانِيَّ ، وَهُوَ شَقِيقُ  
خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ (٣) :

عَشَقَ الْمَكَارِمَ فَهَوَ مُشْتَغَلٌ بِهَا وَالْمَكْرَمَاتُ قَلِيلَةُ الْعُشَاقِ

الشَّاعِرُ يُرِيدُ أَنْ يَعْمُقَ مَفْهُومَ الْقِيَمَةِ الْخَلْقِيَّةِ لَدَى الْمَدْحِ مِنْ نَاحِيَّتَيْنِ الْأُولَى أَنَّهُ يَقْوَى  
الْعِلَاقَةُ بَيْنَهُمَا لِتَصِلَ إِلَى دَرَجَةِ الْعَشَقِ ، وَالثَّانِيَةِ أَنَّهُ يَضْعَفُ هَذِهِ الْعِلَاقَةُ فِي الطَّرَفِ الْآخَرِ  
الْمُنَافَسِ لَهُ (وَالْمَكْرَمَاتُ قَلِيلَةُ الْعُشَاقِ) لِأَنَّ فِي إِضْعَافِ الْمُنَافَسِ قُوَّةَ وَرَفْعَةٍ وَتَمَيُّزٍ لِلْمَدْحِ .

(١) ديوان أبي تمام ١٧٤/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٤٠/١ .

(٣) ديوان أبي الشَّيْخِ الْخَزَّاعِيِّ ص ٨٩ .

وهذه الظاهرة كثيرة التردد في الشعر العربي ، نجد ذلك في قول أبي تمام يمدح مالك بن طوق التغلبي<sup>(١)</sup> :

يَا خَاطِباً مَدَحِي إِلَيْهِ بِجُودِهِ      وَلَقَدْ خَطَبْتَ قَلِيلَةَ الْخُطَابِ

حيث نجد المدوح يتجه إلى الأخلاق والفضائل ذات الكلفة الباهضة التي لا يستطيع تحمل تبعاتها وواجباتها أصحاب الهمم الضعيفة .  
والشعر العربي لا ينمو إلا مع الأبحاد ومعالي الأخلاق ، فالقصائد العصماء لا ينالها إلا من له قدم صدق في تلك المعالي .

واستعمل الشاعر العباسي هذه العلاقة في أكثر من موضع ، فمثلاً استعملها بين المكارم ذاتها والسائلين لعطاء المدوح ، قال أبو تمام يمدح أبا دلف العجلي<sup>(٢)</sup> :

تَكَادُ مَغَانِيهِ تَهْشُ عَرَاصُهَا      فَتَرْكَبُ مِنْ شَوْقِي إِلَى كُلِّ رَاكِبٍ  
إِذَا مَا غَدَا أَغْدَى كَرِيمَةً مَالِهِ      هَدِيّاً وَلَوْ زَفَتِ لِلْأُمِّ خَاطِبِ

حيث نجد أن الظاهرة الكونية (عراص مغانيه) أي ساحات داره ، وهي ظاهرة ثابتة تتحول إلى ظواهر متحركة لتعطي تعبيراً عن كمال القيمة الخلقية في نفس المدوح ، وجمالاً فنياً لهذه الممارسة السلوكية للقيمة الخلقية ، المتأصلة في نفس المدوح ، فهي ثابتة بوصفها هيئة نفسية ، ومتحركة بوصفها فعلاً سلوكياً .

والحركة التي يمنحها الشاعر لهذه العراص ليست فعلاً كونياً بل هي فعل إرادي إنساني مسئول ، تنبض في تضاعيفها أعلى المشاعر الإنسانية وأرقها من الهشاشة والشوق .  
وأبو تمام بهذه الطريقة الفنية الجميلة يريد أن يحيل القيمة الخلقية المتأصلة والثابتة للممدوح إلى تجارب سلوكية فعلية ليتحقق له عنصر الكمال والجمال في القيمة الخلقية .

وفي البيت الثاني نجد الشاعر يمنح عطايا المدوح صفات إنسانية حيث يصف المدوح بأنه يعطي كرائم ماله في أجمل مظاهرها التي تعزز الجانب النفسي والشعوري لدى العفاة والسائلين فتذهب عنهم ذل الحاجة وانكسار المسألة ، وهذا جانب هام في تقدير القيمة الخلقية لدى المدوح ، وهو عامل أساس في طبع هذه القيمة بالكمال ، كما تطبع صورة العروس الجميلة هذه القيمة بطابع الجمال والحسن .

وهذه السهولة في العطاء يقابلها شدة وعنف في المحافظة على العرض ، نجد ذلك في المقابلة التي يقيمها أبو تمام في قوله مفتخراً بقبيلته<sup>(٣)</sup> :

(١) ديوان أبي تمام ٩٠/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٠٤/١ . (٣) ديوان أبي تمام ٥٧٣/٤ .



أَلَا الْأَكْفَ بِالْعَطَاءِ فَجَاوَزَتْ      مَدَى اللَّيْلِ إِلَّا أَنْ أَعْرَاضَنَا الصَّنْخُرُ  
كَأَنَّ عَطَايَانَا يَنَاسِبْنَ مَنْ أَتَى      وَلَا نَسَبٌ يَدْنِيهِ مِنَّا وَلَا صِهْرُ

وتتحقق السهولة في أكمل معانيها وأجمل صورها في هذه العلاقة الإنسانية التي رسمها الشاعر وهي علاقة النسب والمصاهرة ، التي ترتفع فيها المشاعر وترتقى فيها الأحاسيس ، فالعطايا تعقد عقود القران بنفسها مع من يأتي للسؤال عنها أو يطلبها ، دون أخذ رأى مسبق من صاحبها ، مع أن هؤلاء العفاة أقل قدراً من أهل صاحبها شرفاً ومنزلة ، ليعمق مفهوم القيمة الخلقية في قبيلته، وليقول: إن عطايانا مشاعة للجميع وليست حجراً على أحد .

أما الأعراض فعكس ذلك ليست مشاعاً يرتادها الجميع، بل هي في حرز مكين كالصخور الضماء التي لا يستطيع أحد أن ينتزع منها شيئاً .

وفي الهجاء تنقلب هذه الصورة فالأيدي كالصخور في الإمساك والأعراض كالقوارير في سهولة الكسر والتهتك ، قال أبو تمام يهجو عياشاً<sup>(١)</sup>:

أَنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانَا اللَّهُ أَمْرَهُمْ      أَيْدٍ صَخُورٌ وَأَعْرَاضٌ قَوَارِيرُ

٢- وتكثر صفات العذرية والبكارة في شعر أبي تمام ليحقق أقصى درجات الكمال والجمال في مفهوم القيمة الخلقية ، يقول في مدح المعتصم حين فتح عمورية<sup>(٢)</sup>:

بِكُرٍّ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفٌّ حَادِثَةٌ      وَلَا تَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النَّوْبِ

فصفة الافتراع تدل على السبق والاقترار والقوامة لدى المدح . وهذه الأوصاف تقودنا إلى تقدير صفات الكمال والجمال وإلى وجود فضائل أخلاقية عظيمة هي التي حققت تلك الأوصاف في المدح .

ومن ذلك قول أبي تمام بمدح خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ (بْنِ مَزِيدِ الشَّيْبَانِيِّ)<sup>(٣)</sup>:

عَذَارَى قَوَافٍ كُنْتُ غَيْرَ مُدَافِعٍ      أَبَا عَذْرَاهَا لَا ظِلْمَ ذَاكَ وَلَا غَضَبُ  
إِذَا أُنْشِدَتْ فِي الْقَوْمِ ظَلَّتْ كَأَنَّهَا      مُسِرَّةٌ كَبِيرٌ أَوْ تَدَاخَلَهَا عُجْبُ

إن صفة العذرية قد منحت المعنى كمالاً وجمالاً حين ركزت على صفة الاكتمال في (عذارى قواف) وصفة الجدارة والسبق في قوله (أبا عذرها) وصفة الجمال والبهاء في قوله (مسرة كبر أو تداخلها عجب) .

(١) ديوان أبي تمام ٤ / ٣٧٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١ / ٤٨ ، اقترعتها: افتضت بكارتها.

(٣) ديوان أبي تمام ١ / ١٩٦-١٩٧ .

٣- وهناك بعض صفات الطفولة ، كصفة المناغاة والمداعبة ، فمثل هذه الصفة غنية بالإيحاءات والظلال لأنها نابعة من أرق المشاعر الإنسانية العميقة في النفس ، وهي لذلك قادرة على تصوير أدق المعاني الشعرية.

فقد استعملها الشاعر العربي في سياق إبراز موقف سلركي وأخلاقي ذميم وهو البخل لإحداث نوع من المفارقة التي تزيد في السخرية والتندر بصاحب هذا الخلق والسلوك ، فيكون موضع إدانة لأنه استعمل مشاعر وأحاسيس في غير موضعها الإنساني الذي اعتادت عليه النفوس الإنسانية ، قال أبو نواس في هجاء شخص بخيل<sup>(١)</sup>:

رَغِيفٌ سَعِيدٌ عِنْدَهُ عِدْلُ نَفْسِهِ    يَقْلِبُهُ طَوْرًا، وَطَوْرًا يُلَاعِبُهُ  
وَيَخْرِجُهُ مِنْ كُمِّهِ فَيَشْكُمُهُ    وَيَجْلِسُهُ فِي حَجَرِهِ وَيَخَاطِبُهُ  
وَإِنْ جَاءَهُ الْمُسْكِينُ يَطْلُبُ فَضْلَهُ    فَقَدْ ثَكَلَتْهُ أُمُّهُ وَأَقَارِبُهُ

ويقول في شخص بخيل آخر<sup>(٢)</sup> :

رَأَيْتُ الْفَضْلَ مُكْتَبًا    يُنَاغِي الْحُبْزَ وَالسَّمَكَ  
فَقَطَّبَ حِينَ أَبْصَرَنِي    وَنَكَّسَ رَأْسَهُ وَبَكَى  
فَلَمَّا أَنْ حَلَفْتُ لَهُ    بِأَنِّي صَائِمٌ ضَحَكَ

وهدف أبي نواس واضح فهو يريد أن يعمق مفهوم البخل لدى صاحبه ، فيجعله أكثر من كونه خلقاً وسلوكاً، إنه يجعله غريزة ، ليكون البخيل أكثر اتصافاً والتصاقاً بالبخل ، فهو ليس خلقاً عارضاً وسلوكاً مؤقتاً. وهذه الصورة أبرزت جانباً هاماً في مفهوم البخل وهو الجانب النفسي والطبيعة الحريصة لدى البخيل .

٤- صفة الانتماء المذهبي: حيث يصور الشاعر خلق الممدوح بأنه يقتدى بصاحبه في التفاصيل المتعلقة بمذهبه الديني أو السياسي ، كما قال أبو تمام في رثاء إدريس بن بدر الشامي القرشي ، وكان شيعياً<sup>(٣)</sup> :

وَلَمْ أَنْسَ سَعَى الْجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ    بِأَكْثَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيُظْلَعُ  
وَتَكْبِيرَهُ خَمْسًا عَلَيْهِ مُعَالِنًا    وَإِنْ كَانَ تَكْبِيرُ الْمُصْلِينَ أَرْبَعُ

(١) ديوان أبي نواس ص ٥٣٥ .

(٢) ديوان أبي نواس ص ٥٣٥ ، وفي بهجة المجالس ١/٦٣٣-٦٣٤ (متكاً) بدلاً من (مكتباً) لأن ذلك أكثر ملائمة للسياق ، إذ كيف يناغى وهو مكتتب .

(٣) ديوان أبي تمام ٤/٩٥-٩٦ .

وَمَا كُنْتُ أَذْرِي - يَعْلَمُ اللَّهُ - قَبْلَهَا      بَأَنَّ النَّدَى فِي أَهْلِهِ يَتَشَبَّعُ

حيث صور الشاعر خلق الجود في الممدوح بأنه إنسان يقلد صاحبه في كل تفاصيل حياته حتى إنه ليقلده في مذهبه الديني في الصلاة على الميت حيث يكبر عليه خمساً اتباعاً لمذهبه الشيعي خلافاً لمذهب أهل السنة والجماعة الذين يكبرون أربع تكبيرات على موتاهم .

وتكمن القوة التعبيرية لهذه الصورة في أن الشاعر قد جعل الفعل السلوكي أو الخلقي نزعة عقائدية مذهبية ، وهي من حيث الفاعلية السلوكية والمسئولية الخلقية أكثر تأثيراً في حياة الإنسان من الأخلاق ، لأن الإنسان يستطيع أن يمنح عقيدته كل شيء يملكه ، أما الأخلاق فهو يمنحها أقل من ذلك .

٥- صفات الألم والمعاناة: حيث استعملت لتعميق المفهوم الخلقي للجود والكرم ، فالأموال في كف الكريم في شقاء وإهانة ومعاناة .

وهذه الصفات ظواهر دالة على أن الكريم يفعل سلوكاً خلقياً يتجاوز الحد الطبيعي وأصل الشيء ، أي أن الكريم يتميز في إنفاقه للمال على ما هو معتاد لدى الناس ، قال بشارُ ابن بُرْدٍ<sup>(١)</sup> :

كُنْتُ إِذَا زُرْتُ فَتَى مَاجِداً      تَشَقَّى بِكَفِّهِ الدَّنَانِيرُ

إن شقاء الأموال يقودنا إلى تأكيد صفة الكرم للممدوح ، لأن مصدر الشقاء وقع على الأموال لوجود أفعال سلوكية حميدة للممدوح مثل المبالغة في إنفاقها فلا يدعها مطمئنة راکدة في كنوزها بل يبدها ويفرقها على القريب والبعيد ، والرفيع والوضع ، فلا يجعلها في قوم دون آخر ، فكان الممدوح أنشأ بينها بفعله هذا غربة وإهانة وإيذاء ، هو مصدر شقاء الأموال .

ويطول بنا المقام لو استعرضنا شتى الصفات الإنسانية التي استمدتها الشعراء في بناء صورهم الفنية ، ولكن ما عرضناه من نماذج يكفي للإشارة إلى خصوصية هذه الصفات فيما تمنحه للصورة من معان ثانوية وإيحاءات وظلال تزيد المعنى عمقاً وكمالاً ، والشكل الفني جمالاً وبهاءً .

وثمة منابع أخرى تثري العمل الشعري بفيض لا ينضب من الصور ولكنها أقل حضوراً من المنابع السابقة ، منها المنبع التراثي ونضرب له مثلاً قول أبي تمام في مدح أحمد بن المعتصم<sup>(٢)</sup> :

إِقْدَامُ عَمْرٍو فِي سَمَاحَةِ حَاتِمٍ      فِي حِلْمِ أَحْنَفٍ فِي ذِكَاةِ إِيَّاسٍ

(١) ديوان بشار بن برد ٩٥/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٤٩/٢ .

لَا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مِنْ دُونِهِ      مَثَلًا شَرُّودًا فِي النَّدَى وَالْبَاسِ  
فَاللَّهُ قَدْ ضَرَبَ الْأَقْلَ لِنُورِهِ      مَثَلًا مِنَ الْمَشْكَاةِ وَالنَّبْرَاسِ

فقد استمد الشاعر بعض الرموز العربية الدالة على المعاني الأخلاقية فعمرو بن معدي يكرب كان رمزاً للشجاعة والإقدام عند العرب ، وحاتم الطائي كان رمزاً للسماحة والجرود ، وأحنف بن قيس كان رمزاً للحلم ، وإياس بن معاوية كان رمزاً للذكاء، وكان من قوم يظنون الشيء فيكون كما يظنون حتى شهر أمرهم في ذلك .

فأبو تمام استند في بناء صورته الفنية على الموروث الثقافي العربي ، من جهة ، والموروث الإسلامي من جهة أخرى حين اقتبس بعض صور القرآن الكريم من قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> .

ليتحقق الأصالة في المفهوم الخلقى والصورة الفنية على حد سواء .

وثمة مثال آخر يبرز فيه التأثير الواضح بالموروث الثقافية الفاعلة في عصر أبي تمام مثل المعتزلة والجهمية، قال يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف ويعرض بإنسان ولى الثغور مكانه ، وكان ناسكاً ، فَهَزِمَ<sup>(٢)</sup> :

عَمَرِي عَظُمَ الدِّينَ جَهْمِي النَّدَى      يَتَقَى الْقَوَى وَيُثَبِّتُ التَّكْلِيفَا

شبه المدوح في دينه وعفته بعمر بن عبيد وعلى مذهبه ، وقد روى (عَمَرِي)

أي مذهبه في الدين مذهب عمر صلابة وتشدداً ، وفي جوده وسخائه على مذهب جهم بن صفوان ، لأنه ينفى أن تكون للعبد قدرة على ماهو مأمور به ، ومع ذلك يجعله مكلفاً أي هو مجبر على البذل فلا يمكنه تركه<sup>(٣)</sup> .

وفي هذه القصيدة نفسها يستمد الشاعر بعض صوره من التراث العربي القديم في

قوله<sup>(٤)</sup> :

إِنْ كَانَ بِالْوَرَعِ ابْتَنَى الْقَوْمُ الْعَلَا      أَوْبَالَتُقَى صَارَ الشَّرِيفُ شَرِيفَا

(١) سورة النور : ٣٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ٣٨٧/٢ .

(٣) شرح التبريزي نفس الصفحة السابقة والجزء .

(٤) ديوان أبي تمام ٣٨٨/٣ .

فَعَلَامَ قَدَمٍ وَهَوَّزَانِ عَامِرٍ رُّ وَأُمِيطَ عَلْقَمَةٌ وَكَانَ عَفِيفًا؟!  
وَبَنَى الْمَكَارِمَ حَاتِمٌ فِي شِرْكِهِ وَسِوَاهُ يَهْدِمُهَا وَكَانَ حَنِيفًا؟!

فالصورة التي يريد الشاعر أن يرسمها لممدوحه مستعينا بالتراث العربي في رسمها هي كما يقول التبريزي في شرح هذا الديوان (أنه ليس كل من قال إنني تقى ناسكٌ كان شجاعاً يصلح لأن تقرن إليه الجيوش، وتناط به أمورهم، فيقول لو كان العلا والشرف يكسبان في الدنيا بالورع، لكان الأعشى لا يقدم عامر بن الطفيل - وكان زناً - على علقمة بن علاثة، وكان عفيفاً، حين تنافرا إليه، غير أن عامراً لما كان أشجع منه وأجمع لخصال الكرم والشرف من البذل والإطعام ونحوهما، فضله الأعشى وآخر صاحبه، وكذلك حاتم الطائي فُضِّلَ وهو مشرك بابتئاته المكارم، على من يهدمها وإن كان مسلماً<sup>(١)</sup>).

وثمة منبع آخر هو الحياة اليومية، فلئن كان التراث يطبع الصورة بسمة الأصالة والعراقة فإن الحياة اليومية تطبع الصورة بالجدّة والمعاصرة، وقد وجدنا ملامح المعاصرة واضحة في شعر أبي تمام في مثل قوله<sup>(٢)</sup>:

رَقِيقٌ حَوَاشِي الْحِلْمِ لَوْ أَنَّ حِلْمَهُ بِكَفَيْكَ مَامَارَيْتَ فِي أَنَّهُ بُودٌ

ونظراً لأن المعاصرة موضع خلاف بين الناس فقد لقي بيت أبي تمام هذا انتقاداً لدى النقاد الذين يستندون إلى التراث في أحكامهم فقالوا إنه قد خرج عما هو موروث في وصف البرد، وقالوا (إن البرد لا يوصف بأنه رقيق، وإنما يوصف بالصفاء والدقة)<sup>(٣)</sup>.

وقد رد على ذلك التبريزي على ذلك فقال: (الركة تستعمل في صفة الفاخر من الثياب وغيره حتى يقال عندي ثوب أرق من الهواء، وهذا كما يستعملون الدقة في صفة اللؤم والشر، من ذلك قوله:

وَجَاءَتْ جِحَاشٌ قَضَّهَا بِقَضِيضِهَا وَآلُ عَوَالٍ مَادَّقَ وَالْأَمَامُ<sup>(٤)</sup>)

وعندي أن القضية ليست قضية خلاف حول أوصاف البرد بقدر ماهي قضية خلاف حول الموقف من المعاصرة، فأبو تمام شاعر يتوق إلى الجدّة والتنوع بقدر ما يتمسك بالأصالة والعراقة، وقد اتخذ ممدوحه موضوعاً تعبيرياً يسكب فيه رؤاه وطموحاته ومواقفه من المعاصرة،

(١) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٣/ ٣٨٨ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٨/٢ .

(٣) انظر الديوان السابق شرح التبريزي ٨٨/٢ .

(٤) نفس المصدر السابق .

وهو مع ذلك لم يخرج عن مفهوم الأصالة، وفق توجيه المرزوقي للبيت المذكور، وهكذا تغدو الأصالة والمعاصرة شيئاً واحداً في شعر أبي تمام وصوره الفنية.

ومظاهر الحياة اليومية في شعره وشعر غيره من الشعراء أكثر من أن تحصى، وخاصة صور اللباس والزينة التي يتخذها الشعراء وسيلة لإبراز المعاني الخلقية، من قول أبي تمام<sup>(١)</sup>:

وَطُولُ مَقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ لِدَيَّاجَتِهِ فَأَغْتَرَبَ تَتَجَدَّدُ

قال التبريزي في شرح هذا البيت: (وأراد بالدياجتان ما يظهر من أمره لأن ملبس الإنسان يدل على باطنه)<sup>(٢)</sup>.

ويستعمل علي بن الجهم صورة القفل في تعميق مفهوم البخل لدى الإنسان البخيل

فقال<sup>(٣)</sup>:

كثِيرُ هُمُومِ النَّفْسِ كَرٌّ كَأَنَّهُ مِنْ (البُخْلِ) قَفْلٌ ضَاعَ عَنْهُ مِفَاتِحُهُ

إن صورة القفل التي نلمسها في حياتنا اليومية غدت في هذا البيت ذات أهمية كبيرة في تصوير بخل البخيل حيث صورت بعض نوازع الشر في نفس البخيل من كرازة الطبع والحرص الشديد وانغلاق النفس وكآبتها تجاه كل ما يقف حائلاً دون تحقيق شهواتها وملذاتها.

ونجد أبا نواس كذلك يستعمل صورة الرفاء والترقيع في غير موضعها، إذ يستعملها لتكون صورة فنية لتعميق مفهوم البخل، قال يجهو إسماعيل بن نبيخت<sup>(٤)</sup>:

خُبِرَ إِسْمَاعِيلَ كَالْوَشِّ (م) سِي إِذَا مَا انشَقَّ يَرْفَا

عَجَباً مِنْ أَثَرِ الصَّنْ عَةً فِيهِ كَيْفَ يَخْفَى

إِنَّ رِفَاءَكَ هَذَا أَحَذَقُ الْأَمَّةِ كَفَا

وَإِذَا قَابِلَ بِالنَّصِّ فِ مِنْ الْجَرْدَقِ نَصْفَا

يَلْصِقُ النَّصْفَ يَنْصَفُ فَإِذَا قَدْ صَارَ أَلْفَا

أَلْطَفَ الصَّنْعَةِ حَتَّى لَا تَرَى مَغْرَزَ إِشْفَى

مِثْلَمَا جَاءَ مِنَ التَّنْزِ رِ مَا غَادَرَ خَرْفَا

(١) ديوان أبي تمام ٢/٢٣، والدياجتان: الخدان، أو الليتان: مفرد ليت، والليت الأخدع عرقان في صفحتي العنق.

(٢) الديوان السابق والصفحة.

(٣) ديوان علي بن الجهم ص ٦٦.

(٤) ديوان أبي نواس ص ٥١٥، الجرّدق: الرغيف معرب، إشفى: للثقب، التنور: الفرن.

إن صورة البخل التي رسمها أبو نواس لإسماعيل صورة طريفة لأنها تجمع بين صورتين متباعدتين واقعياً هما رفاء الملابس، وصناعة الخبز ليصور غرابة البخل وشدة الحرص عند المهجو .

وهكذا تتنوع المنابع التي تمد الشاعر بالصور والأخيلة وفقاً لاعتبارات عدة تملئها طبيعة الموضوع ونفسية الشاعر وموقفه من الأشياء.

## **المبحث الثاني**

### **﴿مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني﴾**

**- مقدمة .**

**أولاً : الخيال .**

**ثانياً : الرمز .**



## - مقدمة :

تحدثنا في المبحث السابق عن منابع الصورة ، وتبين لنا أن الصورة الفنية ، ثمرة من نتاج علاقة الشاعر بالكون والحياة ، وقد كشفت لنا الصورة عن جوانب شتى من هذه العلاقة ، إذ كشفت عن قيم كثيرة مختزلة في الظواهر الكونية والطبيعية .

وظل الإنسان في حركة دائمة وجهد مستمر للكشف عن هذه القيم ، لتنظيم حياته وأساليب عيشه ، وقد اطلع الإسلام <sup>أصله</sup> بدور رائد وبارز في هداية الإنسان إلى هذه القيم المختزلة في هذه الظواهر ، وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة تطالب الإنسان بأن يدرك ماحوله من العلاقات والقيم الجديرة بتطوير حياته فقال تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ .

فالآية تقرر أن الظاهرة الكونية تقوم على سنة ثابتة ومقياس لا يتطرق إليه الخطأ ولا يعتريه الانحراف والزيغ ، ولكن الآية تدعو الإنسان إلى أن يحتذى حذو الظاهرة في سنتها ونظامها ، فلا يطغى ويظلم لأن سنتها صحيحة ونظامها عادل .

وهنا نجد التقاء بين السنة الكونية والسنة الشرعية في توجيه إدراكنا إلى تلمس القيم الأخلاقية والدينية في آفاق الكون الفسيح ، وكتاب الله الكريم وسنة نبيه الشريفة . وقد اطلع العقل والخيال البشريان بدور كبير في فهم السنن الكونية وإدراك علاقاتها بالإنسان .

ودور العقل في فهم السنن الكونية واضح معلوم ، فهو يعتمد على طرق الملاحظة والتجربة والاستنتاج وربط النتائج بالمقدمات ، والجزئيات بالكليات ، والتفصيل بالإجمال ، والخصوص بالعموم ونحو ذلك من القواعد المقررة في المباحث العقلية والفلسفية .

أما الخيال فشأنه مختلف فهو يضيف إلى ما يكتسبه من الكون والحياة ويحذف منه ما يشاء ، ويبنى ويهدم ، ويفصل ويجمع أو العكس حتى تنشأ لديه صورة معبرة جديدة لها نظامها الخاص بها .

وبالصورة الفنية يستطيع الشاعر أن يفهمنا حقيقة ما يدور حولنا من الأشياء والأفكار والقيم والمبادئ .

ويزداد فهمنا لهذه الأشياء والأفكار بفهمنا للصورة الفنية وطبيعة بنائها وطريقة عملها فالصورة الفنية فكرة لغتها الصور ، والكون والطبيعة أفكار ومبادئ وقيم لغتها ظواهر الكون ونواميسه ، والأخلاق أفكار ومبادئ لغتها أفعال الإنسان وسلوكه .

والأفكار والمبادئ تبدو مجردة حين تكون لغتها الألفاظ والعبارات ، فيسهل استدعاؤها وتنظيمها وفق أسس ومناهج متعددة .

ولكنها -أي الأفكار- متناثرة في الكون والطبيعة على شكل ظواهر وأشياء لا تجتمع في نفس الإنسان وحسه إلا بواسطة عقله وخياله ، فهما اللذان يدركان مابهما من معانٍ مختزلة وأفكار وأنظمة مخبأة في تضاعيفهما .

فإذا كان العقل هو وسيلة الإنسان لفهم سنن الكون ونظامه ، فإن الخيال هو وسيلة الإنسان لنقل صور الأشياء وتحليلها وتركيبها واستدعائها متى شاء .

ولذا فإن الخيال هو العنصر الأساس في بناء الصورة الفنية ، فما هو الخيال، ومادوره في بناء الصورة ، وطريقة عمله في ذلك ؟

## ١- الخيال :

هو القوة السحرية التركيبية التي (تظهر في التوفيق بين الخصائص المتنافرة أو المتناقضة ، وإظهار الجدة فيما هو مألوف)<sup>(١)</sup> .

(أو هو تلك القدرة الكيماوية التي بها تتمترج -معاً- العناصر المتباعدة في أصلها والمختلفة كل الاختلاف كي تصير مجموعاً متآلفاً منسجماً)<sup>(٢)</sup> .

والخيال منه ماهو أولي ومنه ماهو ثانوي ، فالأولي يظهر في كل إدراك إنساني (وهو علمي في وظيفته)<sup>(٣)</sup> .

أما الثانوي فهو (يتفق مع الخيال الأولى في نوع عمله ، ولكنه يختلف عنه في درجته وطريقة عمله ، لأنه يحلل الأشياء ، أو يولف بينها ، أو يوحدتها ، أو يتسامى بها ، ليخرج من كل ذلك بِخَلْقٍ جديد ، وبجمله الفن ، وهذا النوع من الخيال يدعوه (كانت) الخيال الجمالي<sup>(٤)</sup> .

ومن الواضح أن الخيال يسعى إلى تحقيق عنصر الانسجام في الصورة، والانسجام لا يعنى أن يكون تركيب الصورة الفنية على نحو ماهي عليه الظاهرة الطبيعية أو الكونية ، ولكن على نحو ما يحقق لها العنصر الجمالي في بنائها الفني ، لأن الانسجام سمة من سمات الجمال في

(١) فن الشعر د. إحسان عباس ص ١٥٠ دار الثقافة / بيروت .

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤١٢ دار الثقافة بيروت ١٩٧٣ م .

(٣) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤١٣ .

(٤) المرجع السابق والصفحة .

الصور والأشياء والأفكار ، فالخيال وسيلة الشاعر في (أن يجعل من صور الطبيعة فكراً ، ويجعل الفكر إلى الطبيعة، وهذا هو موطن السر في الفنون)<sup>(١)</sup> .

وقد تتفوق الصور الفنية التي يحدثها الخيال على صور الطبيعة لأنه يقوم (بتوحيد جميع الأجزاء حول صورة ذهنية أو فكرية)<sup>(٢)</sup> ، وإزالة جميع العوائق والفوارق بين الطبيعة والفكرة ليحقق أعلى درجات الاكتمال والنمو في الفكرة أو المفهوم الأخلاقي المراد التعبير عنه ، أو الذي يمكن اقتباسه من قيم وأفكار مختزنة في الصور الطبيعية أو الصور الفنية .

وطريقة الخيال في بناء الصورة تتم على هذا النحو أو قريب منه ، فهو أولاً يقوم باختيار وانتقاء الظواهر أو الصور المشبعة بالدلالات والأفكار التي تناسب موضوعه الأساس .  
ويقوم ثانياً بتحليل عناصر الصورة الطبيعية ، وانتقاء العناصر والجوانب الهامة في

الصورة التي تؤدي إلى تحقيق المتعة الجمالية وتعميق المفهوم الأخلاقي أو إثراء القيم الفكرية .  
وثالثاً : إضافة عناصر جديدة من صنع الخيال وتركيبها مع عناصر الصورة الطبيعية وفق ماتقتضيه النظرة الخيالية الجديدة ، التي قد تبرز هذه الصورة في وضع أكثر سموً وتفوقاً من صور الطبيعة للسبب السابق الذكر وهو تحقيق المتعة الجمالية، وإبراز الفكرة أو المعنى الأخلاقي في أكمل معانيه وأبهى صورته .

فهذا أبو تمام (ت ٢٣١هـ) يتخذ صورة الجمل لتكون صورة معبرة عن طبيعة البغي وما يخلفه للبشرية من عقابيل سيئة وأخطار جسيمة تهدد الجنس البشري بالويلات فقال<sup>(٣)</sup> :

لَا تَجْعَلُوا الْبَغْيَ ظَهْرًا إِنَّهُ جَمَلٌ      مِنْ الْقَطِيعَةِ يَرْعَى وَادِيَ النِّقَمِ  
نَظَرْتُ فِي السَّيْرِ الْأَوَّلَى خَلَّتْ فَإِذَا      أَيَّامُهُ أَكَلَتْ بِأَكْوَرَةِ الْأُمَمِ  
أَفْنَى جَدِيسًا وَطَنَسًا كُلَّهَا وَسَطًا      بِأَنْجَمِ الدَّهْرِ مِنْ عَادٍ وَمِنْ إِرَمِ

فقد اختار الشاعر صورة الجمل دون غيره من الكائنات لأنها مشبعة بالدلالة الرمزية ،

فهى تختزل معاني القوة والصبر والتحمل ، وهى صورة معهودة للإنسان العربي .

وصورة الجمل التي يعرضها الشاعر صورة غير موجودة في الطبيعة لأن عناصرها غير طبيعية ولا تسيير وفق سنن كونية محددة معلومة ، فنجد هذا الجمل مخلوقاً من القطيعة ، ومرعاه أودية النقم والأحقاد ، وهو لا يلتهم الأعشاب والنباتات بل يلتهم القبائل والشعوب والحضارات ، وهو لاتحده فترة زمنية معينة ، بل يعيش أجيالاً عديدة ، وأعماراً مديدة .

(١) الصورة الأدبية / مصطفى ناصف ص ٢٧ وانظر النقد الأدبي الحديث ص ٤١٣-٤١٤ .

(٢) النقد الأدبي الحديث ص ٤١٤ .

(٣) ديوان أبي تمام ١٩٢/٣ .

ونلاحظ أن دور الخيال لم يَنْتَه عند اختيار الصورة فحسب بل حلل عناصرها وأجزائها ، واختار مما حلله مثل صفات الرعى والأكل والحياة وأضاف إلى الصورة عناصر وصفات جديدة هي من جنس الموضوع الذى يراد التعبير عنه بأوصاف هي في الأصل أوصاف أخلاقية مثل : (القطيعة ، وادى النقم) لأن أصالة الشاعر في خياله - كما يقول (كوليردج) - في أن (تصير الصور الخارجية أفكاراً ذاتية، وتصير الأفكار الداخلية صوراً خارجية ، فتصبح الطبيعة فكرة ، والفكرة طبيعة)<sup>(١)</sup> .

وفي هذه الصورة يلتقى الخيال مع العقل ومع الأخلاق ، فالخيال يرى البغى في صورة جمل من القطيعة يرعى وادى النقم ، والعقل يراه على شكل فكرة ضالة وتصور منحرف ، والأخلاق تراه على هيئة سلوك مشين وأفعال مردولة.

ونلاحظ في الصورة أن الخيال يتجه إلى تعميق المفهوم الأخلاقي للبغى والظلم ، فالخيال يتجه في حركة تصاعدية في بناء الصورة إذ يبدأ حركته بما هو طبيعي ليحلق بعد ذلك في أجواء خيالية .. فيبدأ بجعل البغى جملاً ثم بعد ذلك يقيم علاقات خيالية بين أوصاف طبيعية وأوصاف أخلاقية ، (جمل من القطيعة ، وادى النقم)، ثم يتصاعد الخيال ليتجه إلى النهاية ، وهي نهاية مؤلمة حيث نجد الجمل يلتهم شعوباً وحضارات ، (أفنى جديساً وطمساً، وعاداً). <sup>١٦</sup> وهذه الصورة القبيحة التي بدت في صورة الجمل هي الغاية القبيحة للبغى، فالبغى عاقبته وخيمة لأنه يبعث على الاقتتال والتناحر وسفك الدماء ، وإهدار الطاقات والمقدرات الحضارية للأمم والشعوب .

ولو أخذنا نقارن هذه الصورة التي رسمها أبو تمام بخياله المبدع بصورة أخرى لشاعر آخر لرأينا كيف يعمل الخيال عمله في الصورة ، قال ديك الجن الحمصى (ت ٢٣٦هـ)<sup>(٢)</sup> :

أخا الرأى والتدبير لا تركب الهوى      فإن الهوى يُردّيك من حيث لا تدري

إذ تمثل الصورة التي رسمها ديك الجن للهوى مرحلة أولية من مراحل تطور الخيال فقد اكتفى بجعل الهوى مركباً صعباً يورد الإنسان المهالك من حيث لا يدري ، وأصبح المفهوم الأخلاقي رهناً لهذه المرحلة ، فهو لم يتعمق باتساع الخيال وسموه ، بل ظل لا يراوح حدود الصورة ، حيث جعل الهوى مركباً وكفى دون أن يضيف أوصافاً وعلاقات جديدة لهذه الصورة التي من شأنها أن تثري المفهوم الخلقى بالعمق والاتساع .

(١) النقد الأدبي الحديث ص ٤١٤ .

(٢) ديوان ديك الجن تحقيق د. أحمد مطلوب ، عبد الله الجبوري ص ١١٥ .

ولكن الخيال عند أبي تمام خيال نام متوالد ومركب ، انطلق به أبو تمام إلى آفاق بعيدة  
ليمنح القارئ رؤية شاسعة من التأمل وظلالاً وارفة غنية بالإيحاءات والدلالات التي أثرت  
مفهوم البغى وبينت مخاطره وسوءاته .

ومن الصور الجميلة التي أنشأها الخيال المبدع ، صورة تعبر عن خلق الجود في قول أبي  
تمام يمدح أبا دُلْفٍ العجلي (ت ٢٢٦هـ) (١) :

إِذَا الْعَيْسُ لَاقَتْ بِي أَبَا دُلْفٍ فَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّوَائِبِ  
هُنَالِكَ تَلَقَى الْجُودَ حَيْثُ تَقَطَّعَتْ تَمَائِمُهُ ، وَالْمَجْدُ مُرَخًى الدَّوَائِبِ  
تَكَادَ عَطَايَاهُ يُجْنُ جُنُونَهَا إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا بِنِعْمَةِ طَالِبِ  
إِذَا حَرَكَتْهُ هِزَّةُ الْمَجْدِ غَيَّرَتْ عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الْأَمَانِي الْكَوَاذِبِ  
تَكَادَ مَغَانِيهِ تَهْشُ عِرَاصُهَا فَتَرْكَبُ مِنْ شَوْقٍ إِلَى كُلِّ رَاكِبٍ

فالشاعر قد اختار من الطبيعة ماله دلالة موضوعية وقدرة على تعميق مفهوم الجود لدى

المدح .

فجعل للجود تمائم مقطوعة ، وللمجد ذوائب مرخاة ، تعبيراً عن أن القيمة الخلقية قد

استقرت للممدوح دون غيره .

أما الصفات السلوكية فنراها في حركة دائبة لبلوغ أسمى درجات الكمال

الأخلاقي الإنساني .

ولذا نجد العطايا تجن شوقاً للسائلين ، وللمجد هزة ، والعراض تهش كماً لو كانت

إنساناً طيب النفس والأريحية ، حتى لتبدو كأنها تسير شوقاً إلى من يسير إليها طالباً نوال

المدح .

فالمصور حين تكون تعبيراً عن القيمة الأخلاقية تتجه إلى تصوير عنصر الثبات فيها ،

وحين تكون تعبيراً عن الناحية السلوكية تتجه إلى إبراز عنصر الحركة الدائبة الفاعلة .

ونلاحظ أن حركة الخيال في هذه الصورة تتجه صعوداً إلى القيمة ، حيث يلتقي الجمال

بالكمال ، فالأخلاق تسير بنماء مع حركة الخيال .

فالخيال يبدأ بالنمو منذ اللحظة التي تقطعت فيها تمائم الجود ليصبح الجود بعد ذلك

هدراً للجميع ونهباً لمن يريد ، ثم يتصاعد الخيال حين تجن جنون العطايا فلا تهدأ إلا على

أصوات طالبي المعروف ، ويمضي الخيال في الصعود وتنداح دائرته في الاتساع ، فتبدو العراض

متهللة مستبشرة ترغب في الركوب لمن جاء طالباً نوال المدح .

(١) ديوان أبي تمام ٢٠٣/١ - ٢٠٤ .

وفي تضاعيف هذه الحركة التصاعدية للخيال وفي ثناياها ينمو المفهوم الأخلاقي للوجود ويتدبر .. فيتعمق رأسيًا وينداح أفقيًا ليستوعب أقصى درجات الوجود ، وأدق تفاصيله ، فيتحقق عنصر الكمال في المفهوم الأخلاقي ، وعنصر الجمال في الصورة الفنية .

- وقد يأتي الخيال في حركة أفقية في بناء الصورة الفنية ، وغالباً ماتأتى الصور في هذه الحالة عن طريق الأنواع البلاغية وخاصة التشبيه ، مثل قول مُسْلِمِ بْنِ الْوَلِيدِ (ت ٢٠٨ هـ) في مدح يَزِيدَ بْنِ مَزِيدٍ الشَّيْبَانِيِّ<sup>(١)</sup> :

مَا كَانَ جَمْعُهُمْ لَمَّا لَقِيَتْهُمْ إِلَّا كَمِثْلِ نَعَامٍ رُبِعَ مُنْجَفِلٍ

فقد صور أعداء الممدوح بالنعام بجامع الجبن في كل منهما ، ومع أن هذا النوع يعد بسيطاً في جملة غير أنه في بعض الأحيان يثير حركة الخيال في نفس المتلقى .

وقد تتسع حركة الخيال الأفقية حين يورد الشاعر أكثر من صورة في البيت الواحد كقول أبي تمام يمدح المعتصم<sup>(٢)</sup> :

وَقَامَ لِقَامَ الْعَدْلِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ خَطِيئاً وَأَضْحَى الْمَلِكُ قَدْ شَقَّ بَازِلُهُ

فقد جاءت الصور على شكل استعارات متجاوزة ، ولكنها تنشئ في نفس المتلقى صورة خيالية للحكم العادل ، فالعدل يقف خطيئاً يتكلم وداعية يشرح ، ومفكراً يؤصل ، والمملك بعيداً شق بازله إيداناً يبلوغه مرحلة القوة والاستعداد لتحدى كل من يعاديه أو يؤذيه . فالشاعر قد وفق في اختيار عناصر صورته لأنها تحقق قيماً جمالية وأخلاقية . فالقيم الجمالية تظهر في تصوير العدل بإنسان يدافع وينافح عن فكرته ، وتصوير الملك بالجميل البازل القوى الشديد القادر على تحمل الصعاب .

أما القيم الأخلاقية فنلمسها في تعميق مفهوم العدل حين نقله الشاعر من كونه نظرية وفكرة ، إلى كونه دعوة وسلوك ، (خطيئاً ، شق بازله) ، فالخطيب هو لسان الدعوة ، والبازل هو رمز للقوة السلوكية الفاعلة التي تحمى العدل ومنجزاته وتزيل مافي طريقه من التحديات والمعوقات .

- وقد تأتي حركة الخيال الأفقية عن طريق الكناية كما في قول عُمَارَةَ بْنِ عَقِيلٍ (ت ٢٣٩ هـ) في تصوير جبن المهجو<sup>(٣)</sup> :

وَلَا عَيْبَ فِيهِ غَيْرَ أَنْ جِيَادَهُ مُسَلَّمَةٌ لَيْسَتْ بِهِنَ كُلُومٌ

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. سامي الدهان ص ٢٠ دار المعارف ط ٢ مصر .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٦/٣ .

(٣) محاضرات الأدباء ١٥٧/٢ .

وَأَسْيَافُهُ لَمْ تَذَرِ مَاطِعُهُمْ ضَرْبَةً  
فَهْنٌ صِحَاحٌ مَابِهِنَّ ثُلُومٌ

فالصورة الفنية المبتية بطريق الكناية قد عبرت عن فكرة الجبن لدى المهجو عن طريق بعض الصفات أو الصور الجزئية ، فجياده ليس بها أثر لجرح وأسيافه ليس بها أثر ثلم أو دم ، وهذه الصور والأوصاف تحتاج إلى الخيال ليوصلنا إلى الفكرة الأخلاقية للجبن ، وهو ما يعبر عنه في البحث البلاغي بالانتقال من اللازم إلى الملزوم .

ويأخذ مفهوم الشجاعة أوصافاً وصوراً مغايرة للصورة السابقة التي عبرت عن مفهوم الجبن ، قال أبو تمام في رثاء محمد بن حميد<sup>(١)</sup> :

وَمَامَاتٌ حَتَّى مَاتَ مَضْرِبُ سَيْفِهِ  
مِنَ الضَّرْبِ وَأَعْتَلَّتْ عَلَيْهِ الْقَنَا السَّمَرُ

والصورة هنا تعبر عن فكرة البطولة والفداء لدى المرثي ، والصورة هنا لم تأخذ وضعاً مخالفاً للصورة السابقة للتعبير عن فكرة مخالفة فحسب بل نرى أن الصورة قد توغلت في آفاق الخيال الرحب لتدخل عالم الفناء حين يموت الجسد الإنساني ويموت الحديد لتنمو بعد ذلك القيمة الخلقية في أسمى معانيها وأبهى صورها الصافية حين تخلص من الوجود المادي لتستقر في عالم الأخلاق على شكل نظرية أو تأصيل أخلاقي لحقيقة الحياة والموت ، فلا نجد بطلاً ولم نجد سيفاً (ومامات حتى مات مضرب سيفه) وموت الأبدان في عالم الأخلاق هو نماء الأخلاق وسموها .

وقد حدثنا الشعر العربي من قبل أن الأخلاق تنمو على فناء المادة كما رأينا ذلك في خلق الكرم ، فالمجد والعلواء تبنى يباهانة المال وإهداره وإفناؤه .

ولم يعبر أبو تمام عن معاني الشجاعة بأن سيوف ممدوحه بها ثلوم ، وجياده بها كلوم وجروح مع أن هذه الصورة كافية للتعبير عن شجاعة الممدوح ، ولكن أبا تمام يقذف بهذه الصورة في آفاق الخيال ويعليها على ما هو مادي وواقعي لينتقل إلى عالم الموت الذي تموت فيه المادة سواء حديداً أكانت أم جسداً بشرياً ، ليمسك بالفكرة ذاتها في أكمل وجوها وأسمى درجاتها .

والشاعر بذلك الخيال الخصب يريد أن يخلص إلى عنصر الكمال في القيمة الخلقية فتصير الشجاعة موتاً ، والموت نصراً ، والجلود فقراً ، وهو ما يعبر عنه أبو تمام في قوله<sup>(٢)</sup> :

فَتَى مَاتَ بَيْنَ الضَّرْبِ وَالطَّعْنِ مِيتَةً  
تَقُومُ مَقَامَ النَّصْرِ إِذْ فَاتَهُ النَّصْرُ

(١) ديوان أبي تمام ٨٠/٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٠/٤ .

فالموت أو ما يراه الإنسان هزيمة حين يموت البطل هو في حقيقته نصراً لأنه حقق أعلى درجات الشجاعة والبذل بالموت .

وقد قال المتنبي فيما بعد (ت ٣٥٤هـ) <sup>(١)</sup> :

كُلُّوْا الْمَشَقَّةَ سَادَ النَّاسِ كُلَّهُمْ      الْجُودُ يَفْقِرُ وَالْإِقْدَامُ قَتَالُ

فالجود يفقر أى أن القيمة الخلقية تسمو على الوجود المادى بإفنائها، والشجاعة كذلك تفنى الوجود الإنسانى لتتألق هي في أكمل معانيها .

أما الأخلاق المردولة فعلى العكس من ذلك ، إنها التصاق بالوجود المادى المحسوس فالبخل إمساك للمال ، والجبن إمساك بالنفس ، والمجون والخلاعة إمساك بشهوات ومتطلبات الجسم المادية .

فالأخلاق الحميدة سمو وارتفاع على متطلبات الجسم والشهوة ، أما الأخلاق السيئة فهي هبوط وانحدار وانغماس في الشهوات المادية والتصاق بها وتعميق لطبيعة الضعف الكامنة في الإنسان .

- والغموض الذي ينسجه الخيال حول المعنى ، أو المعنى الذي يخبئه الخيال في تضاعيف الصورة (لا يدنو منك فيبتذل ، ولا يبعد عنك كثيراً فيختفى ، وإنما تراه يلوح من بعيد محاطاً بظلال ساحرة ، وسابحاً في غلالة كغلالة الفجر ، لا تبتلعه دكنة الليل ، ولا ينصب عليه شعاع الشمس هو أهم ما في هذا الأسلوب من خلاصة وتأثير) <sup>(٢)</sup> .

ووسائل الخيال في إخفاء المعنى عن الابتذال أو إظهاره في غلالة كغلالة الفجر كثيرة لاتحد ومما شاع منها :

أ- تراسل الحواس : (أي وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى ، فتعطى المسموعات ألواناً ، وتصير المشمومات أنغاماً ، وتصبح المرئيات عاطرة ... وذلك أن اللغة - في أصلها - رموز اصطلاح عليها لتشير في النفس معاني وعواطف خاصة . والألوان والأصوات والعطورات تنبعث من مجال وجداني واحد ، فنقل صفات بعضها إلى بعض يساعد على نقل الأثر النفسى كما هو قريب مما هو ، وبذا تكمل أداة التعبير بنفوذها إلى نقل الأحاسيس الدقيقة ، وفي هذا النقل يتجرد العالم الخارجى من بعض خواصه المعهودة ليصير فكرة أو شعوراً) <sup>(٣)</sup> .

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح العكبرى ٢٨٧/٣ .

(٢) التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان - د. محمد أبو موسى ص ٤٤١ مكتبة وهبة ط ٢ القاهرة

١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

(٣) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤١٨ .



وقد رأينا من قبل أن الخيال هو وسيلة الشاعر لأن يجعل الطبيعة فكراً ويجعل الفكر طبيعة ، بل إن الطبيعة قد تتخطى بحيويتها وتأثيرها على الإنسان مرحلة الفكر لتؤثر على وجدانه ومشاعره وأحاسيسه .

وبذلك فإن الخيال لا يمدنا بالصور والإيحاءات فحسب بل إنه قد يساعدنا في فهم كثير من الحقائق والثوابت الكونية والطبيعية والأخلاقية والدينية .

وتراسل الحواس هو مرحلة عالية من الخيال التي يسيطر فيها على شتى أجزاء المعنى وإيحاءاته وظلاله ، لأن ما لا يدركه البصر قد يدركه السمع والعكس ، وما لا يدركه السمع والبصر يدركه اللمس أو الشم والعكس .

وظاهرة تراسل الحواس ظاهرة جديدة في النقد العربي الحديث لأنها ظاهرة نشأت في الفكر الغربي الذي كانت تغذيه بدرجة كبيرة الأساطير والخرافات التي تتعلق بالآلهة والملائكة والجن .

أما الشعر العربي فإنه يتعامل مع الحقائق والثوابت سواء أكان ذلك في مجال الأخلاق أم الفكر أم الدين .

ولذا لم تظهر هذه الظاهرة بوضوح في الشعر العربي الذي ظل وفيماً في شتى عصوره لقاعدة عمود الشعر العربي ، ولم يخرج عليها إلا حين خرج الذوق العربي عن خصائصه ومقوماته الذاتية حين أخذ يقلد الغرب في شتى أحواله الثقافية والأدبية والاجتماعية وغيرها . ولكن ثمة وسائل خيالية أخرى أثرت الشعر العربي بالإيحاءات والدلالات التي قد يعجز الأسلوب المباشر التعبير عنها ، بل ربما يفقدها حيويتها ونشاطها ويحيلها إلى معان مجردة ميتة .

ب- التجسيد : وهو تقديم المعنى المجرد أو المفهوم النظري في شكل حسي<sup>(١)</sup> ، وذلك أن المعاني والمحسوسات تجتمع وتتلاقى في عالم الخيال بل قد تمتزج<sup>بعض</sup> مع بعضها البعض<sup>بعض</sup> ، مثلما رأينا - من قبل في تراسل الحواس - من أن المدركات الحسية تنبعث من مجال وجداني واحد . وفي هذه الحالة يأخذ كل طرف بخصائص الطرف الآخر ، وأمثله كثيرة منها :

قول أبي تمام<sup>(٢)</sup> :

خَلَقَ كَالدَّمَامِ أَوْ كَرَضَابِ الْمَسِّ (م)      حِكِّ أَوْ كَالْعَيْرِ أَوْ كَالْمَلَابِ

(١) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د/ عبد القادر الرباعي ص ١٦٨ ، منشورات جامعة اليرموك ، طبعة أولى ١٩٨٠ م .

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٤٥ ، الملاب : الطيب أو الزعفران ، وقد عاب النقاد هذه الصورة لأن الخيال فيها في حركة تنازلية (انظر الموشح ص ٣٩٩) .

فقد جعل الخلق وهو معنى مجرد في صورة أشياء حسية مثل الخمر في اللذة، والمسك والعبير والملاب في الرائحة .

والشاعر يضع هذه الأوصاف الحسية للمعنى الخلقى المجرد ، لأنه يريد أن يحيط المفهوم الخلقى بصور جميلة ، لأن الجمال والكمال في وجدان الشاعر متلاقيان ، فهو بذلك يحقق عنصر الكمال للمفهوم الأخلاقي ، كما حقق عنصر الجمال في بناء الصورة .

- ونرى العدل وهو قيمة خلقية ظلاً ممدوداً على المسلمين والمعاهدين من أهل الذمة ،

يقول أبو تمام يمدح أبا الحسين محمد بن الهيثم بن شبانة<sup>(١)</sup> :

جَعَلْتَ صَمِيمَ الْعَدْلِ ظِلًّا مَدَدْتَهُ عَلَى مَنْ بِهَا مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ مُعَاهِدٍ

فقد جعل الشاعر الظل رمزاً مجسداً لمعنى العدل ، ثم أطلق حركة الظل (ظلاً ممدوته)

حتى ينمو المفهوم الأخلاقي للعدل في تضاعيفها وأثناء حركتها المتصاعدة . ومن الملاحظ في هذا النموذج وغيره من النماذج المشابهة أن الشاعر حين يعمق المفهوم لأية قيمة خلقية لا يلجأ إلى تفصيل القيمة الخلقية ذاتها أو إجمالها أو إضافة عناصر وقضايا إليها ، بل يلجأ إلى الصورة الفنية- إلى حيث الجمال، لأن الجمال والكمال عناصر متلاقية في خيال الشاعر ، وينبعثان من مجال وجداني واحد .

لك أن تتخيل حركة الظل الممتدة التي لا يعرف لها حدوداً جغرافية فهي ممتدة تشمل

كل مسلم ومعاهد حيثما كان .

وحركة الظل الممدودة في قول الشاعر ليست حركة كونية ، بل هي صورة فنية لفعل إنساني ، وهي كما ترى أكثر جمالاً من صورة الظاهرة الكونية ، لأن هدف الشاعر هو إعلاء عدل المدوح ، ومن ثم لزم أن يدخل عناصر جمالية مضافة إلى الظاهرة الكونية حتى يعلى مفهوم العدل ويحقق عنصر الكمال فيه .

ج- التجسيم : وهو شبيه بالتجسيد غير أن المعنى المجرد يكتسب صفة أو حالة من حالات الإنسان وصفاته دون غيره من الكائنات أو الأشياء كما هو الشأن في التجسيد<sup>(٢)</sup> . والأهمية التي يمنحها التجسيم للمفهوم الأخلاقي هي أنه يجعل القيمة الخلقية أكثر ارتباطاً بصاحبها ، لأن خلع صفات إنسانية على القيمة الخلقية يجعل الفرق بين القيمة الخلقية وصاحبها معدوماً ، والاتحاد بينهما قائماً .

(١) ديوان أبي تمام ٧٧/٢ .

(٢) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص ١٧٠ .

فالجود يظهر في الصور الفنية رجالاً ذا صفات وغرائز وطباع ، فهو يفتك ويبتش بالمال ، قال أبو تمام<sup>(١)</sup> :

فَالْمَالُ أَنَّى مِلْتَ كَيْسَ بَسَالِمٍ      مِنْ بَطْشِ جُودِكَ مُصْلِحاً وَمُفْسِداً

ونلاحظ أن الشاعر يطبع المفهوم الأخلاقي بفعل غريزي ، لأن الغريزة أثبت والصق من الأخلاق والطباع في النفس ، فالأخلاق وظيفتها تنظيم الغرائز والسلوك ، فالإنسان يحب ويبغض ، وهذا من الغرائز ، ولكن الأخلاق تنظم هذا الحب وذاك البغض ، فتقول لنا إن حب الخير وكره الشر فضيلة ، وحب الباطل وكره الحق رذيلة .

والبيت يقدم لنا الجود في صورة رجل شديد البطش ، والمال الذي ينفق هو ضحية بطش الجود بها .

ومن التجسيم قول أبي تمام في رثاء محمد بن حميد<sup>(٢)</sup> :

يُعْزُونَ عَنْ ثَاوٍ تُعْزَى بِهِ الْعَلَا      وَيَكِي عَلَيْهِ الْجُودُ وَالْبَاسُ وَالشَّعْرُ

فالعلا تبدو إنساناً يعزى في مفقود عزيز ، والجود والبأس والشعر تبكى على الفقيد كما لو كانت من أصدقائه الذين تربطهم بالفقيد صفة ومودة .  
ومن الواضح أن كلا من العلا والجود والبأس والشعر حين صورت بإنسان ذي مشاعر وأحاسيس نبيلة ، تجعلنا نشعر بأن الفقيد كان يعيش في عالم الأخلاق والمثل الرفيعة ، وليس في عالم الإنس الذي تسوده الأهواء وتتقاسمه النوازع وتنتشر فيه أخلاق السوء وأفعال الشر ، وهذا يضعف من القيمة الخلقية ، ولكن الشاعر كما هو واضح في البيت يجعل الفقيد في عالم آخر تكون فيه القيمة الأخلاقية في أسمى معانيها وأبهى صورها .. إنها في عالم الفكر والتأصيل وليس في عالم السلوك والأفعال ، لأن هذه مرحلة تخطاها الفقيد وبلغ ذروتها حين كان حياً إلى أن مات فأصبح بذلك فكرة أو مثلاً أخلاقياً يتيه به الفكر والأدب (ويكي عليه... الشعر) .

ونرى أن الخيال هو الذي عمق مفهوم القيمة الخلقية من خلال تحسين الظاهرة الجمالية في الصورة بتجسيم عناصرها بصفات إنسانية .

- وقد يجسم الجود بالولد الذي يحنو عليه والده بالبر والرعاية المتواصلة ، قال مسلم بن

الوليد (ت ٢٠٨ هـ)<sup>(٣)</sup> :

(١) ديوان أبي تمام ١٠٧/٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٨٢/٤ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني ص ٨٦ .

## يَرُّ بِالْجُودِ يَحْمِيهِ وَيَكْلُوهُ كَأَنَّهُ وَالِدٌ يَحْنُو عَلَى وَلَدٍ

يصور الشاعر الجود بأنه ولد صغير السن ، ويصور الممدوح بأنه والد لهذا الابن الصغير ، فهو يرُّ به ويحنو عليه ، ومن المعلوم أن العلاقة بين الوالد وابنه علاقة مفعمة بكل معاني الود والرحمة والإحسان ، والنسب والارتباط وغيرها من المعاني التي تربط الولد بأبيه ، والوالد بابنه .

والصورة بهذا البناء وبهذه العناصر تقوى عامل الربط والانتماء بين الممدوح والقيمة الخلقية ، حتى لتصبح وقفاً عليه لا تتحول إلى غيره كمثل الابن لأب له إلا أبوه في النسب . ونلاحظ أن الشاعر بخياله الرائع قد أعلى شخصية الممدوح على القيمة الخلقية للجود حين جعل الممدوح أباً ، وجعل الجود ابناً .

- وصور التجسيم كثيرة وماأوردناه من نماذج تكفي للإشارة إلى أهمية الخيال في بناء الصورة الفنية من جهة وتعميق مفهوم القيمة الخلقية من جهة أخرى .

د- التشخيص : هو وسيلة من وسائل الخيال لإكساب المواد الحسية الجامدة صفات وأفعال إنسانية<sup>(١)</sup> .

وأهمية هذه الصورة للمفهوم الأخلاقي أنها تنقل التفاصيل الدقيقة والمعاني الأخلاقية الجزئية التي لها أهمية كبيرة في إثراء المفهوم الأخلاقي وإخصابه ، بل تضيف جانباً هاماً إليه حيث تحيل المفهوم الأخلاقي إلى شعور نفسي وإحساس وجداني ، وبذلك تصبح القيمة الخلقية جزءاً من صميم مشاعرنا وصفاتنا وكياننا الذاتي .

فالإنسان يشعر بالألفة والمودة والأنس حين يرى أو يلتقي بفرد من أبناء جنسه ووطنه ، لأن الإنسان يرى فيه مصدر اعتزازه ، وقوته وارتباطه الإنساني في أبعاده النفسية والاجتماعية .

ونشعر مثل هذا الشعور حين نرى أو نحس أن ثمة كائنات وأشياء أخرى تشاركنا بعض صفاتنا أو أحاسيسنا ، فقد قال صلى الله عليه وسلم حين لجأ إلى جبل أحد في غزوة أحد (هذا جبل يحبنا ونحبه) .

ولذا فإن الخيال المبدع هو الذي يعمق صلتنا بالفضائل والأخلاق على وجه ينفع ذاتيتنا وإنسانيتنا ، ووسائله في ذلك كثيرة منها مايتعلق بها في هذا الموضع ، وهو أن يصور لنا الأشياء والظواهر الكونية والطبيعية بصفات إنسانية حتى تزيد الألفة بيننا وبين الوجود من

(١) انظر الشعر والفن والجمال ، رضوان الشهبال ص ٤٥ دار الأحد بيروت ١٩٦١ م ، وانظر الصورة الفنية في

شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص ١٦٩ .

حولنا فيتحقق لنا النفع المادى والمعنوي ، سواء أكان هذا النفع المعنوي أخلاقاً أم فكراً أم غيرهما مما يجلب الصلاح والخير للبشر .

وقد حفل الشعر العربي بنماذج شعرية رائعة في تصوير الأشياء الجامدة بصفات إنسانية للتعبير عن قيم أخلاقية رفيعة مثل الكرم في قول دَعْبِلِ الْخَزَاعِي (ت ٢٤٦هـ) (١) :

وَبَاتَتْ قِدْرُنَا طَرِباً تَغْنَى      عَلَانِيَةً بِأَعْضَاءِ الْجَزُورِ

إن الشاعر يصف (القدر) بصفات إنسانية هي الطرب والغناء ، وهي من المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الإنسان حين الفرح الشديد أو السرور البالغ .

والشاعر أراد أن يصف نفسه بشدة الكرم ، فلم يقل إنه يطرب للمكارم ويغنى لها أو لذكرها ، وإن كان ذلك متحققاً فيه ، ولكن قال : إن قدرنا تطرب وتغنى ليقوى مفهوم الكرم لديه ، فإذا كانت قِدْرُهُ تَطْرِبُ وتغنى للكرم فإنه من باب أولى أن يكون صاحبها أكثر فرحاً وطرباً للوجود منها لأن القدر من لوازم الكرم ، وأنه أكثر اتصافاً به والتصاقاً بمفهوم الكرم لأن الشاعر إنسان مريد فاعل أما القدر فليست كذلك حقيقة .

وقد استعمل الشاعر العلاقات الوجدانية لتكون دليلاً على علاقة الكرم بالكرم لأن الارتباط بالمشاعر والأحاسيس هو أقوى أنواع الارتباطات وأسمائها .

- وأموال الكرم تسر وتفرح بالعفاة والسائلين حتى ولو كانوا بخلاء حريصين على

المال ، قال مسلم بن الوليد (٢) :

تَسْرُ بَوَقْدِ السَّائِلِينَ كُنُوزُهُ      لِيَحْوِيَهَا مِنْهُمْ بَخِيلٌ مَلُومٌ

وفي سبيل تعميق مفهوم القيمة الخلقية في الممدوح نجد الشاعر يقيم علاقات غير متوقعة

في الصورة ، فبإمكان الشاعر أن يبنى صورته الفنية بالإشارة إلى أن أمواله تسر بالسائلين ، ويتحقق له معنى الجود ، ولكن الشاعر يقيم علاقة غير متوقعة ليعمق مفهوم الجود ،

فالسائلون الذين تسر بهم أموال الممدوح فيهم أناس باخلون ، وهذا من شأنه أن يوجد عداوة

وبغض لهم من قبل الممدوح ، ولكن الشاعر يصبر على إبقاء سرور الأموال بهم على ما فيهم <sup>بغض</sup>

من عيب ليعمق مفهوم الجود بإضافة معان أخلاقية أخرى كطييب النفس والأريحية والحلم

وغيرها من الأخلاق الفاضلة التي تستوعب سفاهات الآخرين وبخل الباخلين وتعالى فضل

الممدوح ، وتميزه على غيره في مثل هذا الخلق .

(١) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص ١٦٠ د. عبد الكريم الأشقر ط ٢ دمشق ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص ١٨١ .

- الأخلاق - كما هو مقرر في الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، هيئات نفسية وطباع ، والشعراء مدركون تماماً لهذا المفهوم ، وقد بينا ذلك في مباحث سابقة ، بيد أنهم تخطوا هذه القاعدة إلى أن جعلوا الأخلاق غرائز ، والغرائز هي أكثر ارتباطاً بالنفس من الهيئات النفسية والطباع ، لأن الغرائز صفات مجبولة في خلقة الإنسان ، ويفعلها الإنسان عفويّاً لا إرادياً .

وفي المباحث السابقة نماذج كثيرة في تصوير الأخلاق بالغرائز أو أثرها . وهذا أبو نواس بخياله الرائع الظريف يصور البخل والبخيل من خلال إقامة علاقة غريزية بين البخيل وما يحويه من الطعام ، كما لو كانت العلاقة علاقة بين الأب وطفله الصغير ، يقول<sup>(١)</sup> :

وَحَلْخَالَانَ مِنْ خَرَزٍ وَشَذَرٍ  
بُكَاءُ الْخَنَسَاءِ إِذْ فُجِعَتْ بِصَخْرٍ  
وَحَرْبٍ مِثْلُ وَقْعَةٍ بِكَدَرٍ

فَتَى لِرَغِيفِهِ قَرِطٌ وَشَنْفٌ  
إِذَا فَقَدَ الرِّغِيفَ بَكَى عَلَيْهِ  
وَدُونَ رَغِيفِهِ قَلْعُ الشَّايَا

والصورة لم تعمق ارتباط البخل في نفس البخيل فحسب ، بل جعلت المتلقى لهذه الأبيات يسخر من البخيل بأقل التكاليف ويعمن في السخرية منه - أي يتخذ موقفاً سلوكياً تجاه البخيل - لأسباب عدة : أثارها جمال الصورة وظرفها ، ولم يثرها معنى البخل في ذاته ، فقد رأينا من قبل أبياتاً في تصوير شدة البخل ، ولكنها ليست بهذا الجمال والظرف ، لأن الشاعر أقام علاقات غير متوقعة في صورة البخيل وصفات البخل ، فنجد أنه جعل للرغيف الذي يحويه البخيل ملابس ثمينة مثل (القرط ، الشنف ، الخلخال ، الخرز ، الشذر) ليعلى من قوة المشاعر والارتباطات الوجدانية بين البخيل وما يحويه من الطعام ، ونجد الشاعر يختار من طعام البخيل أدناه وهو (الرغيف) ليعمق مفهوم البخل لدى البخيل ، لأن مثل هذا الحرص الشديد على شيء تافه القيمة يدل على تعمق معنى البخل في البخيل ، فما الشأن لو كان الذي يحرص عليه البخيل أثمن من الرغيف ؟ !

إنه سيكون أشد حرصاً وبخلاً بحيث لا يدع معنى من معاني البخل إلا حواها ، فيتعمق مفهوم البخل في البخيل بكثرة معانيه التي يتخلق بها البخيل .

(١) ديوان أبي نواس ص ٥٣٢ ، الشنف : القرط الأعلى ، الخرز : قطع من الذهب ، الخنساء : تمأضر بنت عمرو بن الشريد أخت صخر من أبيه صحابية جليلة ، كانت شاعرة في الجاهلية والإسلام تميزت بحزنها الشديد على وفاة أخيها صخر .

وهذا العمق في المفهوم لم يأت من خلال الأسلوب المباشر في التعبير بل من خلال الجماليات التي أثارها الخيال في بناء الصورة ومن خلال إقامة علاقات غير متوقعة بين عناصرها وبيث الحياة في العناصر الجامدة منها وخلع صفات إنسانية عليها .

ثانياً - الرمز:

هو أحد الوسائل الفنية التي تثرى النص الأدبي بوفرٍ من الإيحاءات والدلالات التي قد لا يصل إليها التعبير المباشر .

ويتميز الرمز بأنه يختزل طاقة هائلة كامنة في حيز محدود من النص الأدبي، كما يتميز بقدرته على تنظيم أجزاء الصورة الفنية في القصيدة ، وتجميعها نحو فكرة ما ، ولكنه لا يحدد الفكرة تحديداً منطقياً بتفصيل عناصرها وملحقاتها ، بل يقوم بعملية إثارة عناصرها وحشد مظاهرها النفسية والوجدانية باتجاه الفكرة لا الفكرة عينها ، أي أنه يسعى إلى إيجاد موقف تجاه الفكرة ، وليس حديثاً عنها سلباً أو إيجاباً ، تفصيلاً أو إجمالاً .

والرمز في أبسط تعريف له هو (الدلالة على ما وراء المعنى الظاهري ، مع اعتبار المعنى الظاهري مقصوداً)<sup>(١)</sup> .

والدلالات إنما تكثر وتتنوع حين تتعدى الدلالة الرمزية ظاهر المعنى إلى ما يتركه في النفس من آثار عميقة .

فالصور الرمزية كما يقول د. غنيمي هلال : (تبدأ من الأشياء المادية على أن يتجاوزها الشاعر ليعبر عن أثرها العميق في النفس ، في البعيد من المناطق اللاشعورية وهي المناطق الغائمة الغائرة في النفس ، ولا ترقى اللغة إلى التعبير عنها إلا عن طريق الإيحاء بالرمز المنوط بالحدس . وفي هذه المناطق لانعتد بالعالم الخارجي إلا بمقدار ما تمثله وتتخذ منافذ للخلجات النفسية الدقيقة المستعصية على التعبير ، فالصور الرمزية ذاتية لاموضوعية كما هو عند البرناسيين ، وهي تجريدية تنتقل من المحسوس إلى عالم العقل والوعي الباطني ، ثم هي مثالية نسبية لأنها تتعلق بعواطف وخواطر دقيقة عميقة تقصر اللغة عن جلائها)<sup>(٢)</sup> .

ولكي تتوافر الصفات الإيحائية للصور الرمزية ، فإن (على الشاعر أن يستعمل وسائل تغني بها اللغة الوجدانية ، كي تقوى على التعبير عما يستعصى التعبير عنها .

(١) فن الشعر د. إحسان عباس ص ٢٣٨ دار الثقافة بيروت .

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤١٨ .

من هذه الوسائل (تراسل الحواس) أي وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات  
مدركات الحاسة الأخرى...<sup>(١)</sup> .

ويتبع هذه الوسيلة وسيلة رمزية أخرى : هي إضفاء شيء من الغموض والإبهام على  
الصورة الشعرية ، بحيث تتحدد بعض معالمها ، لتبقى فيها معالم أخرى ظليلة موحية...<sup>(٢)</sup> .  
هذه هي الخطوط العريضة لمفهوم الرمز في النقد الأدبي الحديث ، غير أن الرمز في  
الشعر والنقد العربي القديم لم يرق إلى هذا المستوى لأسباب عدة : منها طبيعة الشخصية  
العربية التي تتنجح إلى الوضوح والتزام الدقة والصدق فيما ترى وتسمع وتقول .

وقد عمق الإسلام هذه المفاهيم (الصدق ، الوضوح ، الدقة) في النفس العربية لئلا  
تنزل الشخصية العربية في متاهات الخرافات ومن ثم الزيغ والضلال ثم الشرك والكفر .  
وبذلك نرى أن القيم الأخلاقية قد أثرت في الشعر العربي ، وطبعته بطابعها الخاص ،  
من الصدق والوضوح والدقة في التعبير الفني ، وقد ظل هذا الأمر قائماً إلى نهاية العصر  
الأموي ، لأن السيادة في هذا العصر وما قبله كانت للروح العربية الأصيلة .

ولكن الأمر اختلف بعض الشيء في العصر العباسي حين انتقلت السيادة للمجتمع من  
الناحية الفعلية للفرس فأخذوا يثنون أفكارهم وتقاليدهم وعاداتهم في المجتمع الإسلامي بحكم  
سيطرتهم على مجريات الأمور في دولة بني العباس فانتشرت الفرق الضالة والمذاهب الباطنية  
والآراء الهدامة ، والبدع المنكرة ، وقد أقر بذلك المؤرخون والمحدثون والفقهاء والمفكرون  
المسلمون .

ولذا نجد كثيراً من علماء السلف وفقائهم يفضلون دولة بني أمية على دولة بني العباس  
لالتزام الأولى بالسنة ومحاربتها للبدعة ، على حين انتشرت البدعة في دولة بني العباس .  
ولذا فقد ذهب الدكتور درويش الجندى إلى القول بأن مفهوم الرمز لم يتخذ معنى  
اصطلاحياً إلا منذ العصر العباسي عصر التحول الظاهر في الحياة العربية الاجتماعية والعقلية ،  
وقد كان الرمز من قبل عند العرب يعنى الإشارة أو الكلام الخفي<sup>(٣)</sup> .

وقد نما الرمز في ظل الحركات والمذاهب المضادة للإسلام أو المخالفة لهديه، مثل الشيعة  
الباطنية الذين استعملوا مبدأ التقية وهو أن يطن الإنسان من الأفكار والمعتقدات والآراء

(١) النقد الأدبي الحديث ص ٤١٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٩ .

(٣) انظر الرمزية في الأدب العربي د. درويش الجندى ص ٤١-٤٣ طر نهضة مصر / القاهرة .



خلاف ما يظهر أو يستعمل ألفاظاً ذات معانٍ لا يعرفها إلا أصحابه في المذهب وفي الاعتقاد دون غيرهم .

وبلغ بأصحاب العقائد الباطنية أن جعلوا لألفاظ القرآن الكريم رموزاً وتأويلات مخالفاً لروح الإسلام وأصوله .

ومثل الصوفية فقد ذكر القشيري أنهم (يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معاني ألفاظهم مستبهمة على الأجانب ، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها ، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف ، أو مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معانٍ أودعها الله تعالى قلوب قوم . واستخلص لحياتها أسرار قوم) (١) .

يبد أن الأمر يكاد يكون مختلفاً في الرموز الأدبية ، لأن الشاعر لا يريد أن يقطع ما بينه وبين المتلقى وإنما يريد أن يحقق له متعة جمالية مع ما يريد الشاعر أن يأخذه من المتلقى من مواقف معينة قد تكون أخلاقية أو اجتماعية أو سياسية أو مذهبية .

وعلى ضوء ما تقدم فإن الرموز في الشعر العباسي تختلف اختلافاً بيناً عن الرموز وطبيعتها في الشعر الأوروبي من جهة وعن الرموز التي ظهرت لدى الفئات والطوائف الدينية والمذهبية من جهة أخرى .

إن الرموز التي ظهرت في الشعر العباسي رموز أدبية منبثقة من طبيعة الحياة العربية تهدف إلى الحصول على قدر أكبر من المعاني والدلالات والإيحاءات بأقل الألفاظ ، أي تحقيق المتعة الجمالية مع القيمة الأخلاقية المراد التعبير عنها .

ويدخل في الرمز الوسائل البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ، وإيجاز وبديع ، التي تتعدى المعنى الظاهري إلى ما وراءه من معانٍ وظلال .

إذ (ليس معنى أن يعتمد الشاعر على الخيال أنه يعنى بعرض الشاذ الغريب الذي يخالف قواعد الحياة ونظمها الطبيعية ... بل يجب أن يعنى بالحقائق التي تقرب من الطبيعة ، ولكن عليه أن يعرضها عرضاً غير مباشر ، ممثلاً ومفسراً لها ، مؤثراً الإشارة إلى الشيء المعنى بالتعبير على الشيء نفسه ، وفي ذلك جمال لا يتحقق في التعبيرات المباشرة) (٢) .

(١) الرسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ) ١/١٨٧ تحقيق د. عبد الحليم

محمود ، محمود بن الشريف دار الكتب الحديثة ط ١ القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦ م .

(٢) الرمزية في الأدب العربي ص ٥٦-٥٧ .

وتوسع الشعراء في العصر العباسي في استعمال البديع على غير ما كان عليه الشعراء من قبلهم ، وقد حكى الآمدي عن ابن المعتز : (أن بشاراً وأبا نواس ومسلم بن الوليد ومن تقيهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم ، ثم إن الطائي (أبا تمام) تفرغ فيه وأكثر منه ، فأحسن في بعض ذلك ، وأساء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط وثمره الإسراف)<sup>(١)</sup> .

ويذكر ابن رشيقي أن أول من فتق البديع ابن هرمة وبشار<sup>(٢)</sup> ، ويذكر المرزباني أن ابن هرمة ألح في طلبه وخالف فيه مذهب القدماء<sup>(٣)</sup> ، ولربما كان هذا السبب في جعله آخر من يستشهد بشعره<sup>(٤)</sup> .

أما زعيم هذا الاتجاه فتشير المصادر الأدبية والنقدية إلى مسلم بن الوليد، يقول ابن قتيبة : (هو أول من ألطف البديع في المعاني ورقق في القول وعليه يعول الطائي في ذلك)<sup>(٥)</sup> . ويقول ابن رشيقي : (وهو أول من تكلف البديع من المولدين وأخذ نفسه بالصنعة وكثر فيها ولم يكن في الأشعار المحدثه قبل صريع الغواني إلا النبذ اليسيرة)<sup>(٦)</sup> .

أما أبو تمام فكما نقلنا من قبل فقد توسع في ذلك وأفرط فيه كما يقول الآمدي . وقد قوبل شعر أبي تمام في بداية الأمر بالقدح أو التذمر ، وتزعّم هذه الحملة ناقدان كانا على خزانة عبد الله بن طاهر هما أبو سعيد الضريير وأبو العميثل الأعرابي يتفحصان مايرد عليهما من شعر ، فإن كان جيداً عرضاه أو دعى صاحبه لإنشاده ، وإن كان رديئاً نبذاه ، ودفع إلى صاحبه البرد على غير الشعر .

فلما قدم أبو تمام على عبد الله قصدهما ورفع إليهما القصيدة التي مطلعها:  
هَنْ عَوَادِي يُوسُفٍ وَصَوَاحِبُهُ      فَعَزَمًا فَقَدِمًا أَذْرَكَ السُّؤْلَ طَالِبُهُ

(١) الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي (أبي القاسم الحسن بن بشر ت ٣٧٠هـ) تحقيق السيد أحمد صقر (طبوس) ١٨/١ دار المعارف ط ٢ مصر ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م وانظر كتاب البديع لعبد الله بن المعتز / تحقيق أغنا كراتشكوفسكي ص ١ .

(٢) العمدة لابن رشيقي ١٣١/١ .

(٣) الموشح للمرزباني ص ٣٤٩ .

(٤) العمدة ١٣١/١ .

(٥) الشعر والشعراء لابن قتيبة ٨٠٨/٢ .

(٦) العمدة ١٣١/١ .

فضمّأها إلى أشعار الناس ، فلما تصفحها الأشعار مرت هذه القصيدة على أيديهما ،  
فلما وقفا على هذا الابتداء طرحاها على الشعر المبنوذ ، فأبطأ خبرها على أبي تمام ، فكتب  
إلى أبي العميشل أبياتاً يعاتبه فيها ويقول :

وَأَرَى الصَّحِيفَةَ قَدْ عَلَتْهَا فَتْرَةٌ      فَتَرَتْ لَهَا الْأَرْوَاحُ فِي الْأَجْسَامِ

ثم لقيهما فقالا له : لم لاتقول مايفهم ؟ فقال : ولم لا تفهمان مايقال ؟! فاستحسن  
هذا الجواب من أبي تمام<sup>(١)</sup> .

ولكن الصدمة التي صدم بها أبو تمام الإحساس النقدي العربي القديم كانت خيراً  
وبركة على مسيرة النقد العربي ، فإن الدراسات الأدبية والنقدية التي دارت حول شعر أبي  
تمام قد أثرت -دون جدال- الفكر النقدي العربي وأمدته بمعين لا ينضب من الآراء والأفكار  
البناءة .

ويمكننا أن نقول باطمئنان وارتياح إن النقد العربي قد أخذ منذ ذلك الحين في التحرر  
من سطوة اللغويين والنحاة لينطلق في فلكه الطبيعي وهو مدار الأدب والفكر والصورة والخيال  
والإبداع .

إن نظرة اللغويين والنحاة قد تكون قاصرة لاتدرك حقيقة الشعر كما يتضح في قول  
أبي العميشل وصاحبه لأبي تمام : لم لاتقول مايفهم ؟ ولكن حين رد عليهما أبو تمام : (لم  
لاتفهمان مايقال؟!) فكأنه إيضاح لهما بأن طبيعة الشعر ليست -كما يظنان- ألفاظ وعبارات ،  
إنها إبداع وخيال .

وشبيه بهذا الموقف ما ذكره أبو بكر الصولي (ت ٣٣٥هـ) من أن رجلاً يقال له  
مثقالاً<sup>(٢)</sup> ، قال : دخلت على أبي تمام وقد عمل شعراً لم أسمع أحسن منه ، وفي الأبيات بيت  
واحد ليس كسائرهما ، وعلم أني قد وقفتُ على البيت ، فقلت له : لو أسقطت هذا البيت :  
فضحك وقال لي : أتراك أعلم بهذا مني ؟ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة ، كلهم  
أديب جميل متقدم ، فيهم واحد قبيح متخلف ، فهو يعرف أمره ويرى مكانه ، ولا يشتهي أن  
يموت ، ولهذه العلة وقع مثل هذا في أشعار الناس<sup>(٣)</sup> .

(١) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ٢١٧/١ .

(٢) هو محمد بن يعقوب الواسطي مثقال . راجع معجم الشعراء للمرزباني ص ٤٤٨ نشره كرنكو القاهرة

١٣٥٤هـ .

(٣) أخبار أبي تمام لأبي الصولي (ت ٣٣٥هـ) تحقيق د. خليل محمود عساكر وآخرون ص ١١٤ دار الآفاق

الجديدة ط ٣ بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

إن هذه الأقوال والآراء التي ذكرناها تبين أن ثمة خلاف بين نظرة اللغويين والنحاة ونظرة الأدباء والنقاد للشعر وطبيعته الإبداعية .

ولسنا بصدد التأريخ للنقد العربي ، ولكننا أحيينا أن نبين نقطة البداية في التحول للنظرة الإبداعية للشعر ، على يد هذا الشاعر الفذ أبي تمام الذي رد للشعر طبيعته وحرره من النظرة التحكمية التي كانت تفرض عليه من خارج ذاته .

ومع هذه النظرة الجديدة إلى الشعر وطبيعته ، أخذ الرمز والغموض أهمية بالغة في النقد العربي وخاصة عند حديث النقاد حول مايجب وما لايجب في جمال التشبيهات وصحتها ، وقد استعملها الشعراء وسيلة تعبيرية موحية للمعاني والأفكار التي لا يستطيعون الوصول إليها باللغة الواضحة ، والأسلوب المباشر .

ويهمنا في دراسة الرمز أن نبين الدلالات والمعاني المتعلقة بالمفهوم الأخلاقي، ولو أن في الأمر متسع لأجرينا إحصاءاً للرموز التي وردت في شعر هذه الفترة لنبين أكثر القيم الأخلاقية التي توجه إليها المجتمع في هذه الفترة من تاريخ حضارتنا الإسلامية المجيدة .

ولكن لا بأس أن نستعين بدراسة قيمة قام بها الدكتور عبد القادر الرباعي في دراسة الصورة الفنية في شعر أبي تمام حيث ألحق دراسته تلك بملاحق إحصائية لموضوعات الصورة التي تردت في شعر أبي تمام .

ومع أن هذه الدراسة محدودة بشاعر واحد إلا أنها في نظرنا تصلح لأن تكون لنا منطلقاً لفهم توجه المجتمع آنذاك تجاه بعض الأخلاق دون بعض ، وتفضيل بعضها على بعض .

فأبو تمام شخصية شاعرية تلتقى عندها جميع الشخصيات الشاعرية الأخرى لأنه متعدد المواهب سواء أكانت أدبية أم فكرية أم فلسفية ، وقد لاحظنا ذلك فيما نقلنا له من شعر في شتى الموضوعات التي تناولناها في هذا البحث ، وكان فيها الشاعر المبرز والفيلسوف المقنع فكان شاعراً فيلسوفاً أو فيلسوفاً شاعراً ، ولذا فلا غضاضة علينا إذا أكثرنا النقل من شعره ، لأنه الفكرة التي تلتقى عندها الأفكار وتتجمع حولها الصور والرموز .

- والرموز التي اعتمد عليها الشعراء في بناء صورهم الفنية تنبع من الكون والطبيعة ، وقد أشرنا إليها في حديثنا عن منابع الصورة الفنية ، ولا بأس أن نستدعي بعضها هنا ، لفهم طبيعة الأخلاق وتوجه المجتمع إليها آنذاك .

ويمثل الرمز البؤرة التي تتجمع حولها خصائص الصورة الفنية ومقوماتها ، أو تنطلق منه عناصر الصورة في آفاق الخيال الرحب .

ومع أن الرمز يشكل حيزاً محدوداً في الصورة إلا أنه يمثل القوة الهائلة التي تفجر الطاقات الكامنة في تضاعيفها ، ثم نشر أجزاءها في الخيال لتشكيل ظلالاً غائمة تلف المعاني بغلالة كغلالة الفجر بعيدة عن دكنة الليل فتختفى وبعيدة عن شعاع الشمس فتبتدل . ولكل رمز دلالة وإيحاء يمنحه للمعنى والصورة ، فيمنح المعنى كمالاً والصورة جمالاً ، ويمكننا تقسيم الرموز إلى أقسام تبعاً لوجودها في الكون والطبيعة ، كما فعلنا من قبل في منابع الصورة :

## ١- رموز الحيوان والطيور :

- فالليث أو الأسد أو السبع رموز للشجاعة ، وقد استعملت حين يكون الموضوع تأصيلاً للقيمة الخلقية كما في قول ديك الجن الحمصي في الرثاء<sup>(١)</sup> :  
سَقَى الْغَيْثُ أَرْضاً ضُمَّتَكَ وَسَاحَةً      لِقَبْرِكَ فِيهِ الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالْبَذَرُ  
ولكن حين يكون الموضوع ممارسة سلوكية للقيمة الخلقية ، تظهر لنا الخيل رمزاً للناحية السلوكية للشجاعة ، لأن الخيل نراها بالفعل في ساحة القتال في فر وكر ، ولم نجد سباعاً وأسوداً .

قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف حين خرج من عمورية إلى مكة قاصداً الحج<sup>(٢)</sup> :  
وَالْحَجُّ وَالْغَزْوُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ      فَاذْهَبْ فَأَنْتَ زَعَا فُ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ  
فالخيل وسيلة للقتال والإبل وسيلة للحج .

- أما الإبل فقد تعددت دلالاتها الرمزية بحسب موضوعاتها ، فإن كان الموضوع مدحاً للكرم نجد الكوماء المقحاد ، قال صريع الغواني<sup>(٣)</sup> :  
قَوْمٌ إِذَا هَدَاةٌ شَامَتْ سَيُوفُهُمْ      كَأَنَّهَا عَقْلُ الْكُومِ الْمَقَاحِدِ

وإن كان الموضوع وصفاً لرحلة إلى ممدوح مهيب الجانب يرجى نواله نجد الناقة الواسعة الظهر المكتملة الخلق الأمانة في طباعها المأمونة في سيرها من الإعياء والعناء قال أبو تمام يمدح حبيش بن المعافى قاضى نصيبين ورأس العين<sup>(٤)</sup> :

بِمُفْعَمَةِ الْأَنْسَاعِ مُوجِدَةِ الْقَرَأِ      أَمُونِ السُّرَى تَنْجُو إِذَا الْعَيْسُ كَلَّتْ

(١) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب ، وعبد الله الجبوري ص ١٧١ ولمزيد من النماذج انظر قول

محمد بن وهيب الحميري يمدح المعتصم (الأغاني ١٩/٧٥) وقول محمد بن زياد الحارثي (بهجة المجالس

٥٠٧/١) وقول أبي تمام (ديوانه ٣٧٤/١) .

(٢) ديوان أبي تمام ٩٣/٣ .

(٣) شرح ديوان صريع الغواني د. محمد سامي الدهان ص ١٦٠ .

(٤) ديوان أبي تمام ٣٠٢/١-٣٠٣ .

طَمُوحٌ بِأَثْنَاءِ الزَّمَامِ كَأَنَّكَ تَخَالُ بِهَا مِنْ عَذْوِهَا طَيْفَ جَنَّةٍ

ولكن إذا كان الممدوح عاملاً أو أميراً أو وزيراً فنجد العيس والمطايا قال مروان بن أبي حفصة يمدح يحيى بن خالد البرمكي<sup>(١)</sup> :

إِذَا بَلَّغْتَنَا الْعَيْسُ يَحْيَى بْنَ خَالِدٍ أَخَذَنَا بِحَبْلِ الْيُسْرِ وَانْقَطَعَ الْعُسْرُ

وقال أبو تمام يمدح أبا دلف القاسم بن عيسى العجلي<sup>(٢)</sup> :

إِذَا الْعَيْسُ لَاقَتْ بِي أَبَا دُلْفٍ فَقَدْ تَقَطَّعَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ التَّوَائِبِ

وقد تكون العيس رمزاً للإرادة القوية والطموح العالي الرفيع كما في قول أبي تمام من قوله يمدح أبا الحسن على بن مر<sup>(٣)</sup> :

الْعَيْسُ وَالْهَمُّ وَاللَّيْلُ التَّمَامُ مَعًا ثَلَاثَةٌ أَبَدًا يُقْرَنُ فِي قَرْنٍ

وعلى كل فإن طبيعة الموقف والانفعالات التي تتردد في نفس الشاعر بين الرغبة والرغبة لها أهمية كبيرة في اختيار الرمز وتشكيل طبيعته وخصائصه .

وقد يكون الرمز مفعماً بالإرادة القوية الكاملة حين يكون الممدوح عريباً صليبةً ، يقول أبو تمام يصف شعره بالناقة القوية الجامحة التي لا يقف في وجهها غارض ، وذلك من قصيدة يمدح بها خالد بن يزيد (بن) يزيد الشيباني<sup>(٤)</sup> :

وَسَيَّارَةٌ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ بِنَارِحٍ عَلَى وَحْدِهَا حَزْنٌ سَحِيقٌ وَلَا سَهْبٌ

تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ وَتَمْضِي جَمُوحاً مَا يُرَدُّ لَهَا غَرْبٌ

وإنما اختار أبو تمام الناقة لتكون رمزاً لشعره في الانتشار لما وحده في الناقة من قوة العزيمة وشدة التحمل والثبات .

وهذه الصفات التي وصف بها قصيدته التي اتخذها من صورة الناقة تشبه الصفات التي خلعها الشاعر على ناقته التي امتطأها إلى حبش بن المعافى قاضى نصيين السابقة الذكر ، لما في الشخصيتين من الحزم والعزيمة القوية فالأول أخذها بالموهبة والمكانة والثاني أخذها بأصالة النسب وكرامة المحتد .

(١) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص ٥٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢١٠/١ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٣٨/٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الحزن : ماغلظ من الأرض ، السحيق : البعيد ، السهب : الفضاء الواسع ، تذر : تطلع ، غرب : حد .

- وانتقاء الرموز واختيارها يتم أيضاً وفقاً لوجود علاقات مشابهة من الناحية الأخلاقية والسلوكية ، وهذه هي طبيعة الرمز في مفهوم النقد والبلاغة العربية ، إذ لا بد من وجود قرائن وعلاقات بين الرمز والرموز إليه ، حتى في أدق التفاصيل .

فرمز الناقة غير رمز البعير أو الجمل ، وكذلك الكلب والكلبة ، فنجد صورة الكلبة ترمز إلى قبح في السلوك الجنسي للمرأة ، بينما لم يستعمل لفظ الكلب رمزاً لقبح السلوك الجنسي عند الرجل ، إن الشعراء يستعملون لفظ (الخنزير) رمزاً لهذا السلوك المشين ، بينما يتركون لفظ (الكلب) رمزاً لسلوك قبيح آخر هو الجشع والحرص .

قال بشار بن برد يهجو الباهلي<sup>(١)</sup> :

أَبُوكَ إِذَا غَدَا خَنْزِيرٌ وَحَشٍ وَأَمَّكَ كَلْبَةٌ فِيهَا بَدَاءُ

- ولا تخلو عملية اختيار الرموز من تأثير ثقافى أو ديني أو حضارى ، إذ لا شك أن الإسلام قد أحدث في نفوس أتباعه حساسية أخلاقية تجاه بعض الحيوانات لأنها كانت تلتقى سلوكياً وأخلاقياً مع صنف من الناس خرجوا على منهج الحق وحادة الصواب ، وهم اليهود حيث تلتقى طبائعهم وأخلاقهم مع أخلاق القردة والخننازير والحمير ، قال تعالى في شأنهم :

﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ ..﴾<sup>(٢)</sup> .

وقال تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً.....﴾<sup>(٣)</sup> .

- ونجد الحية تستعمل رمزاً للزمان وفق نظرة الشعراء إليه ، فالزمن من حيث الظاهر الخارجى جذاب ولكنه في تصاريفه وتقلباته آلام ومعاناة ، قال أبو تمام<sup>(٤)</sup> :

لَيْالٍ إِذَا أَحْتَمَ عَلَيْكَ عَيُونُهَا أَرَّتَكَ اعْتِبَاراً فِي عُيُونِ الْأَرَاقِمِ

وعلاقة الشعراء بالزمن علاقة يكتنفها صراع ومعاناة مع الحياة والأحياء وليست رفضاً للزمن في حد ذاته .. إنه صراع مع حركة الحياة ومايمور فيها من أهواء وغايات ودوافع .

- والحية في شعر أبي العتاهية رمز للحياة الخادعة التي تسلب العقول بمظهرها الفاتن ، ولكنها تخفى وراء ذلك الشقاء والمعاناة ، فهي أشبه بجمة تظهر لنا في جلدها ومنظرها الخارجى ، ولكنها تخفى في جوفها أنياباً يقطر منها السم ، قال<sup>(٥)</sup> :

(١) ديوان بشار بن برد ١٢١/١ .

(٢) المائة : ٦٠ .

(٣) الجمعة : ٥ .

(٤) ديوان أبي تمام ١٢٩/٤ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٧٥ .

## هِيَ دُنْيَا كَحَيَّةٍ تَنْفُثُ السَّمَّ (م) وَإِنْ كَانَتْ الْمَجَسَّةُ لَأَنْتَ

وربما تتضافر عناصر أخرى لغوية في بناء الصورة وتعميق المفهوم ، فاستعمال كلمة (دنيا) بالتذكير جاء للتقليل من شأنها ، ولكن التذكير في لفظ (حية) لا يفيد تقليل شأنها بل يفيد وجود عنصر المفاجأة الذي يتميز بوقعه الشديد على النفس حين لا تعلم طبيعة الحية التي سَتَفَاجِئُهَا ، ويزيد من هول المفاجأة وجود صفات مرافقة للحية ، فهي خادعة من حيث لين ملمسها ولكن سمها نافع عظيم الضرر والأذى .

والصورة وإن كانت تحذرنا من الاغترار بالدنيا فهي كذلك تطبع سلوكنا بالانسجام والوحدة حين تحذرنا من التناقض بين سلوكنا وما نؤمن به من مبادئ وقيم ومعتقدات .

- وتكشف الدراسة الإحصائية التي قام بها د. عبد القادر الرباعي في إحصاء الصور والرموز عند أبي تمام عن أكثر الأخلاق التي يميل إليها العربي ، فنجد من صور الحيوان البري صور الغزلان وبقر الوحش أكثر ظهوراً من صور الأسد والحيوانات المفترسة ، وفي الحيوان الأليف نجد صور الإبل أكثر من صور الخيل .

فصور الغزلان وبقر الوحش تشير من الناحية العامة إلى ميل النفس العربية إلى معاني الجمال والحب أكثر من ميلها إلى معاني الشدة .

وتشير كثرة صورة الإبل على صور الخيل إلى ميل العربي إلى أخلاق الجود والكرم

أكثر من ميله إلى معاني الشجاعة والبطولة .

لأن القتال في الحياة العربية يمثل حالة طارئة تستدعيها بعض الظروف لدفع ضرر أو

جلب مصلحة أو حفاظاً على قيم الحب والخير والحق .

ولعل في ذلك ما يدعم مازعمناه سابقاً في مفهوم الأخلاق عند شعراء هذا العصر من أن

خلق الجود والكرم أكثر الأخلاق تردداً في شعر هذه الفترة .

### ٢- ورموز الماء والبحر والمطر يكثر ترددها في شعر هذه الفترة .

وقد كان رمز الغيث أو المطر أكثر هذه الرموز تردداً ، وتعليل ذلك في نظرنا يرجع إلى

أهميته البالغة في حياة الإنسان العربي ، فمنه يستقى الماء وبسببه ينبت الكأ والزرع ، ليعيش

العربي مع دوابه هائناً لا يخشى الفقر ولا الموت ، فالغيث مصدر حياة العربي آنذاك ، ومما يزيد

أهمية الغيث عند العربي ما يراه حين ينقطع الغيث عنه فتحيط به حقيقة الموت في جفاف

الأرض والزرع والضرع ، وهزال دوابه من حوله .

ولذا نجد القرآن الكريم يتخذ من هذه الظاهرة دليلاً على إقناع العرب بحقيقة البعث

بعد الموت قال تعالى: ﴿وَوَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُتْبِتْ مِنْ



كُلَّ زَوْجٍ بِهِجٍ، ذَلِكَ يَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ، وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّارْيَبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ<sup>(١)</sup>.

وكان هذا الواقع الأليم المخيف يستخلص النفس العربية فيستنبت فيها أنبل معاني الحياة وأسمائها ، ويدفع عنها أقبح المعاني وأرذلها ، لأن حقيقة الموت والحياة يراها العربي ماثلة أمامه في هذه الصحراء المترامية الأطراف ، فالجفاف مقرون بالموت والمطر مقرون بالحياة والأمل ، وبذلك ارتبط المطر منذ بداية حياة العربي بالجود وبكل مامن شأنه أن يبعث الأمل والحياة في النفس ، ولاغربة أن نجد في الشعر العربي معادلات بين الحياة والندى والكرم ، قطب رحاها الكريم ، ومعادلات بين الموت والجفاف والبخل ، قطب رحاها البخيل .

فهذا العكوك (علي بن جبلة ت ٢١٣ هـ) يرثي حميداً الطوسي<sup>(٢)</sup> :  
 وَأَوْحَشَتِ الدُّنْيَا وَأَوْدَى بِهَاوُهَا وَأَجْدَبَ مَرْعَاهَا الَّذِي كَانَ يَمْرُغُ  
 وَقَدْ كَانَتْ الدُّنْيَا بِهِ مُطْمَئِنَّةً فَقَدْ جَعَلَتْ أَوْتَادَهَا تَقْلَعُ  
 بَكَى فَقْدَهُ رُوحَ الْحَيَاةِ كَمَا بَكَى فَدَاهُ النَّدَى وَابْنُ السَّبِيلِ الْمُدْفَعُ

وقال أبو تمام يمدح عيَّاشاً ويعاتبه<sup>(٣)</sup> :

وَحَيَاةُ الْقَرِيضِ إِحْيَاؤُكَ الْجَوُّ (م) دَ فَإِنْ مَاتَ الْجُودُ مَاتَ الْقَرِيضُ

وإذا كان الماء الذي يرمز إلى معنى الجود هو عصب الحياة فإن الجود كذلك هو أصل الأخلاق والموالاة ، فانتفاء الماء يورث الجفاف والموت وكذلك الجود فإن انتفاءه يهدم صرح المكارم ويقلب مقاييسها ويزلزل نظامها ، قال ديك الجن الحنصلي (ت ٢٣٦ هـ)<sup>(٤)</sup> :

إِذَا شَجَرُ الْمَوْدَةِ لَمْ يَجِدْهُ سَمَاءُ الْبَرِّ أَسْرَعَ فِي الْجَفَافِ

فبقاء المودة قائم بالبر ، وحياة الشجر قائمة بماء السماء ، وانتفاء البر عن المودة مورث للجفوة وسوء الأخلاق والطباع ، وانتفاء الماء للشجر مورث للجفاف والهلاك ، والموت والفناء هما محصلة انتفاء الماء عن الشجر والجود عن الأخلاق والفضائل .

وقد تدخل معان أخرى هامة دائرة هذه المعادلات لتعمق معنى الجود ، واتصاف الممدوح به ، فالشعر جزء هام في هذه المعادلة كما في قول أبي تمام في مدح عيَّاش الذي سبق ذكره ، وكقوله كذلك في رثاء محمد بن حميد<sup>(٥)</sup> :

(١) الحج : ٥ - ٧ .

(٢) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص ٨٣ ، دار المعارف بمصر .

(٣) ديوان أبي تمام ٢ / ٢٩٢ .

(٤) ديوان ديك الجن د: أحمد مطلوب ، عبد الله الجبوري ص ١٧٥ دار الثقافة / بيروت .

(٥) ديوان أبي تمام ٤ / ٨٢ .

يُعْزُونَ عَنْ نَاوٍ تُعْزَى بِهِ الْعَلَا وَيَكِي عَلَيْهِ الْجُودُ وَالْبَاسُ وَالشُّعْرُ

وتبدو الآمال كذلك طرفاً في معادلات الجود ، قال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) بمدح

الفضل بن جعفر<sup>(١)</sup> :

فَتَى تَرْتَعِي الْآمَالَ مُزَنَةَ جُودِهِ إِذَا كَانَ مَرَعَاهَا الْأَمَانِيُّ وَالْبَطْلُ

فالأمل هو الشعور بالأمن والطمأنينة لما يستقبل من الزمن ، فهو لذلك يبعث على حب الحياة ، ولذلك يدخل دائرة معادلات الجود ، كما دخل (المرعى) دائرة معادلات الماء ، وكان الشعر العربي يقرر حقيقة عظيمة في الوجود ، إذا كان الماء مصدر الحياة المادية فإن الجود هو مصدر الحياة الخلقية ، ولاتستقيم الحياة بدون هذين الأمرين ، ولذا كثرت ألفاظ الماء ، وألفاظ الجود في الشعر العربي في بناء متماثل ، فقد رأينا الماء بجانب الجود ، والجواد بجوار البحر والغيث والنهر .

وهذا يؤكد لنا حقيقة أخرى هامة<sup>مهمة</sup> أن الإنسان العربي كان يحيا حياة متوازنة تجمع بين متعة الجسد وسمو الروح ونبل الأخلاق والسلوك في تناغم وانسجام .

ونجد هناك رموزاً خاصة لشاعر بعينه فالسحاب الذي يرمز إلى الأمل والخير نجده عند أبي تمام يرمز إلى البغض والحقد ، قال في الاعتذار إلى إبراهيم والفضل كاتبه عبدالله بن طاهر عن سبب تأخره عنهما<sup>(٢)</sup> :

مَنَعَ الزِّيَارَةَ وَالْوِصَالَ سَحَابٌ شَمُّ الْغَوَارِبِ جَابَةُ الْأَكْثَافِ  
ظَلَمْتُ بَنِي الْحَاجِ الْمُهَمِّ وَأَنْصَفْتُ عَرَضَ الْبَسِيطَةِ أَيَّمَا أَنْصَافِ  
قَاتَتْ بِمَنْفَعَةِ الرِّيَاضِ وَضَرُّهَا أَهْلَ الْمَنَازِلِ أَلْسَنُ الْوَصَافِ  
وَعَلِمْتُ مَا يَلْقَى الْمَزُورُ إِذَا هَمَّتْ مِنْ مُمْطَرٍ ذَفِيرٍ وَطِينٍ خِفَافِ  
فَجَقَوْتُكُمْ وَعَلِمْتُ فِي أَمْثَالِهَا أَنَّ الْوَصُولَ هُوَ الْقَطْعُ الْجَانِي

بما أن موضوع الأبيات في الاعتذار فإن الدلالة الرمزية للسحاب تتغير بتغير الموضوع ، ولذا كان على الشاعر أن يبرز العلائق والقرائن التي تربط بين الرمز وموضوعه ، فلجأ إلى إبراز عوامل المنفعة والضرر فيها ، فهي تنفع الآخرين وتضر به ، فالأرض وبعض الناس انتفعوا

(١) شرح ديوان صريع الغواني د. سامي الدهان ص ٢٦٣ ، ط ٢ دار المعارف بمصر ، البطْلُ : الأقوال الباطلة.

(٢) ديوان أبي تمام ٣٨٩ / ٢ ، الغوارب : العوالي ، استعار الشَّمُّ في صفة السحاب وما يعرف ذلك من قبله .

جَابَةُ : الغليظة ، بني الحجاج : أصحاب الحاجات ، (السن) على معنى التفضيل فتكون الرواية على هذا

(وضرُّها أهل المنازل ألسنُ الوصَّاف) ، للمطر : نوع من الثياب تتخذ من الصوف تتغير رائحته حين المطر .

بهذه السحائب ، ولكن آخرين والشاعر منهم تضرروا منها حين حالت بينهم وبين الوصول للممدوح .

بيد أن الشاعر يقر تماماً بأن السحائب مصدر خير ، والممدوح مصدر خير كذلك فتغدو السحائب معادلاً موضوعياً للممدوح إلا أن الشاعر قد تضرر بأن حالت السحائب دون الوصول إليه ، فالوصول إليه في هذا الوضع الخطير فيه ضرر ومشقة يعادل ماسيحيه من الممدوح من مكاسب وجوائز ، وهنا يصبح الوصول هو القطوع الجافي ، لأن الوصول إلى الممدوح بأحوال المطر وعفونة الثياب يكدر نفس الممدوح بهذه الأقدار ، ولأن القطوع عن الممدوح فيه جفاء ، فتساويا في المحصلة النهائية فالوصول فيه كدر ، والقطوع فيه جفاء . ولكن الدلالة الرمزية تكمن في (السحائب) فهي لم تعد سحائب مطر وماء بل سحائب حقد وضيغنة .

إنها قلوب الوشاة التي تمتلئ بالحقد والضيغنة ويظنون أنهم ينتفعون بها حين يصرفون أبا تمام عن الممدوح فيحصل لهم النفع ولأبي تمام الضرر والأذى .

(وقيمة هذه الصورة ليست في أنها ترمز إلى التحاسد وما يجلبه على النفس في عصر أبي تمام أو في مجتمع الشعراء فيه فحسب ، وإنما في أنها ترمز للبغض الإنساني العام الذي يقف ندأً للحب أو قاتلاً له ، إذا مادخل النفس البشرية عن طريق الحسد أو أي عداوة خبيثة)<sup>(١)</sup> .

ألا ترى أن السحائب التي هي رمز للوجود والخير غدت في هذه الأبيات مصدر قلق وإزعاج للشاعر ، ورمزاً للحسد الذي يملأ النفوس كما يملأ الماء بطون السحائب .

- أما البحر فيأتي غالباً رمزاً لثبات مفهوم القيمة الخلقية وكمالها ، كما نجد في قول

صريع الغواني (ت ٢٠٨هـ)<sup>(٢)</sup> :

هُوَ الْبَحْرُ يَغْشَى سُرَّةَ الْأَرْضِ سَيِّئُهُ      وَتَدْرِكُ أَطْرَافَ الْبِلَادِ سَوَاحِلُهُ

حيث نلاحظ أن الشاعر يستعمل التشبيه في رسم صورته الفنية لأن التشبيه

أقرب إلى الحقيقة من المجاز ، ولذلك لم يستعمل الاستعارة في هذا السياق .

وهو كذلك يلجأ إلى ماهو حقيقة في صفات البحر ليعمق مفهوم الجود مثل أن يبرز

عمق البحر (يغشى سرة الأرض) ، واتساعه (تدرك أطراف البلاد سواحله) .

(١) الصورة الفنية في شعر أبي تمام د. عبد القادر الرباعي ص ١٧٣ .

(٢) شرح ديوان صريع الغواني ص ١٤٦ .

ورموز البحر أقل حضوراً من رموز الغيث والمطر ، وفي ذلك إشارة إلى اهتمام العربي  
بالناحية السلوكية لمفهوم الكرم والجود ، لأن البحر يتصف بصفة الثبات بينما المطر حركة  
نازلة وعطاء مستمر .

### ٣- وفي رموز الشجر والنبات تعدد الدلالات كذلك .

فالأخضرار رمز للآمال والأمانى الطموحة ، قال أبو تمام يمدح محمد بن عبد الملك  
الزيات<sup>(١)</sup> :

رَجَعْتَ الْمُنَى خَضِرًا تَنْتَى غُصُونُهَا عَلَيْنَا وَأَطْلَقْتَ الرَّجَاءَ الْمَكْبَلَا

- وأصول الشجر وجذوعها وجذورها اتخذت رمزاً للأصالة وكرامة المحتد، قال أبو

العتاهية<sup>(٢)</sup> :

هِيَ الْأَعْرَاقُ بِالْأَخْلَاقِ تَنْمِي بِقَدْرِ أَصُولِهَا تَزْكُو الْفُرُوعُ

والربيع رمز للحياة السعيدة الهائلة التي تتنوع فيها أساليب الرفاهية وتكثر فيها أسباب

الآمن والطمأنينة ، قال أبو تمام يمدح الحسن بن وهب<sup>(٣)</sup> :

أَيَّامُنَا فِي ظِلَالِهِ أَبَدًا فَصَلِّ الرَّبِيعِ وَدَهْرُنَا عُرْسُ

- وربما تتخذ بعض النبات رموزاً لبعض الدلالات في مفهوم القيمة الخلقية فنور العرارة

دائم الازدهار ، واخضرار الآس دائم الاخضرار ورائحة الخزامى طيبة واسعة الانتشار .

وصفات الديمومة وسعة الانتشار لها أهمية بالغة في تقرير صفة الكمال في

القيمة الخلقية ، ولذا مدح أبو تمام المعتصم بهذه الأوصاف فقال<sup>(٤)</sup> :

فَرَعٌ غَمًا مِنْ هَاشِمٍ فِي تَرْبَةٍ كَانَ الْكَفَىءَ لَهَا مِنَ الْأَغْرَاسِ  
نُورُ الْعَرَارَةِ نُورُهُ وَنَسِيمُهُ نَشْرُ الْخَزَامَى فِي اخْضِرَارِ الْآسِ

وتتخذ بعض النبات رموزاً لأصل الإنسان وطبعه واستعداداته النفسي ، فالشيخ

والقيصوم ينبت بأرض العرب فجعل رمزاً لأخلاقهم وطبائعهم ، والجميز والصبر ينبت بأرض

مصر وجنوب الشام وبلاد النبط وأخلاق الناس فجعل رمزاً لهم، قال أبو تمام يهجو عياشاً<sup>(٥)</sup> :

(١) ديوان أبي تمام ٩٩ / ٣ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢٢ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٣٢ / ٢ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٤٨-٢٤٩ / ٢ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤٢٦ / ٤ ، الجميز : نبات يكثر في القرى التي يسكنها النبط وأخلاق الناس ، الصبر : نبات

يوجد بمصر وبلادها وقد تكلموا به في صدر الإسلام ويجوز أن يكون أصله ليس بعربي (التبريزي) ويطلق عليه

في السعودية (البرشوم) ، الخالوم : ضرب من الإقط .

أَلْحَقْنَ بِالْجَمِّيزِ أَصْلَكَ صَاغِرًا وَالشَّيْحُ يَضْحَكُ مِنْكَ وَالْقَبْصُومُ  
يَأْشَارِبًا لَبَنَ اللَّقَاحِ تَعَزَّيًّا الصَّبْرُ مِنْ يَقْنِيهِ وَالْحَالُ سَوْمٌ

وأبو تمام يريد أن يطعن في استعداد المهجو للفضائل والمكارم حين ذكره بجمول نسبه وأصله فهو من أخلاط الناس الذين لا ينتمون إلى موروثات ثابتة وبيئة محافظة تقوي فيه المسئولية الخلقية والاستعداد النفسي للفضائل .

ولكن حين يكون الموضوع مدحاً فإننا نجد شجرة (النبع) رمزاً للأصالة وكرامة المحتد قال أبو تمام يمدح السليل بن المسيب أبي قدامة الكلابي<sup>(١)</sup> :

رَأَيْتُ عُودَكَ مِنْ نَبْعِ أَرْوَمَتُهُ مَا فِي جَوَانِبِهِ لَيْنٌ وَلَا وَصْمٌ

٤- وفي الكون ظواهر أخرى متعددة اتخذت رموزاً لمعان ودلالات هامة في تحقيق صفة الكمال الأخلاقي والسلوكي للإنسان .

- فالشمس والقمر رمز للبهاء والجلال والجمال ، وهذه الصفات وإن كانت صفات خارجية إلا أنها دالة على حسن الأخلاق وجمالها .

لأن صباحة الوجه وجمال الخلقة تزرع في النفس حقيقة الجمال .. والجمال والكمال عنصران متلاقيان في النفس وينبعان من مصدر داخلي واحد ، ولكنهما في الصورة الخارجية يظهران في شكلين مختلفين ، فالجمال يظهر في صباحة الوجه وإشراقه وطلاقة ، والكمال يظهر في حسن الخلق والسلوك .

وفي قول محمد بن وهيب الحميري (ت ٢٢٥هـ) في مدح المعتصم ما يوضح ذلك<sup>(٢)</sup> :

ثَلَاثَةٌ تَشْرِقُ الدُّنْيَا بِنَهْجَتِهِمْ شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ  
تَحْكِي أَفَاعِيلَهُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَامَةُ الذَّكْرُ

فالشاعر يجمع بين ظاهرة الجمال (شمس الضحى ، والقمر) وظاهر الكمال الخلقى (الغيث والليث والصمصامة الذكر) لأنهما يلتقيان في النفس ، وإن اختلفا في الظاهرة الخارجية فبينما الجمال صباحة في الوجه وإشراق فيه إذ بالكمال حسن في الأخلاق ونبل في السلوك .

ولذا قال بعض الحكماء : (قل صورة حسنة يتبعها نفس رديئة .. وليس في الأرض قبيح إلا ووجهه أحسن مافيه ، وقال عليه الصلاة والسلام : (اطلبوا الحاجات من حسان

(١) ديوان أبي تمام ٣ / ٢٨٣ .

(٢) الأغاني ١٩ / ٧٥ .

الوجه) وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه (إذا بعثتم رسولا فاطلبوا حسن الوجه ، حسن الاسم)<sup>(١)</sup> .

ولعل أبا تمام يكون على حق حين ربط الجمال بالكمال في بناء متماثل متناغم حين مدح عَبْدَ الْحَمِيدِ بْنِ غَالِبٍ<sup>(٢)</sup> :

كَإِنَّكَ لَوْ تَرَى الْمَعْرُوفَ وَجْهًا إِذَا لَرَأَيْتُهُ حَسَنًا جَمِيلًا

وينبغي أن نفرق بين ماهو أبهة وجلال وبين ماهو جمال في المنظر ، فإن الأول دال — كما قلنا — على حسن الأخلاق والسلوك ، ولكن الثاني قد يدل على قبح في الأخلاق وسوء في السلوك ، والفرق بينهما من الناحية الأخلاقية كالفرق بين من هو كريم ، ومن يدعى الكرم ، فالأول صدق وحق ، والثاني كذب ونفاق ، ولذا يحذرنا القرآن الكريم من الاغترار بالصنف الثاني حين حذر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بأن لا يأخذه العجب بأهل النفاق فقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مَسْنَدٌ يَخْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾<sup>(٣)</sup> . لأن جمالهم ليس مبعثه النبل الأخلاقي بل مبعثه نفاق في الأخلاق وتظاهر بالأفعال الحسنة في السلوك .

ولذا فقد استعملت صور النور والضياء رمزاً للأخلاق الحسنة والسلوك النبيل ، كقول الخُرَيْمِيِّ في المدح<sup>(٤)</sup> :

هُمَامٌ عَطَايَاهُ بِدُورٍ طَوَالَعٍ عَلَى آمَلِيهِ فِي لَيْلِي الْمَطَالِبِ

فقد استعملت البدور رمزاً لأعطيات المدوح في أوقات الشدة ولكن أبا تمام حين يستنجز موعداً من ممدوحه يستعمل صورة الهلال رمزاً لتنامي المعنى الخلقى للوجود عند المدوح ، قال يمدح إسحاق بن أبي ربيعة ويستنجزه موعداً<sup>(٥)</sup> :

إِنَّ ابْتِدَاءَ الْعُرْفِ مَجْدٌ بِأَسِيقٍ وَالْمَجْدُ كُلُّ الْمَجْدِ فِي اسْتِمَامِهِ  
هَذَا الْهَلَالُ يَرُوقُ أَبْصَارَ الْوَرَى حَسَنًا وَلَيْسَ كَحُسْنِهِ لِتَمَامِهِ

فالبدور رمز لاكتمال خلق الكرم، والهلال رمز لتنامي خلق الكرم في سلوك المدوح .

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة ص ١٤٠-١٤١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٦٥ / ٣ .

(٣) المناقبون : ٤ .

(٤) ديوان الخريمي ص ١٩ .

(٥) ديوان أبي تمام ٢٦٩ / ٣ .

- والجبل رمز لشدة الطبع تجاه خلق ما ، والسهل رمز لليونة الطبع وسلاسته، وقد

يردان في سياق المدح مجتمعين نحو قول أبي تمام يمدح المعتصم<sup>(١)</sup>

شَرَسْتُ بَلَّ لَنْتَ بَلَّ قَانَيْتَ ذَاكَ بِذَا فَأَنْتَ لَأَشَكُّ فَيْكَ السَّهْلُ وَالْجَبَلُ  
أي فيه شراسة في الشجاعة ، ولين في الكرم والمعاملة .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأخلاق تقوم على عناصر متلاقية وخطوط ممتدة وليست على عناصر متناقضة وثنائيات مفرغة ، فهي تجمع بين اللين والشراسة ، والجمع بينهما دال على سمو في الأخلاق ورفعة في السلوك لأن الخط الممتد من السهل إلى الجبل ومن اللين إلى الشراسة ، يضرب بعمق في صميم الأخلاق ، بخلاف مالمو اتصف الممدوح باللين وحده أو الشراسة وحدها ، فالأمر بينهما جد مختلف .

وقد يكون أحد الخلقين الشراسة في الطبع أو اللين فيه ممدوحاً إذا ارتبط بموقف سلوكي يقتضي فعل ذلك الخلق وترك الآخر ، فالشراسة في الخلق ممدوحة في المواقف التي تتطلب ذلك كأن يكون الموقف قتالاً أو محاربة ، كما قال أبو تمام في رثاء مُحَمَّدِ بْنِ حَمِيدٍ<sup>(٢)</sup> :

وَقَدْ كَانَ قُوْتُ الْمَوْتِ سَهْلًا فَرَدَّهُ إِلَيْهِ الْحِفَاطُ الْمُرُّ وَالْخُلُقُ الْوَعْرُ

- والصخر رمز للشدة في المواقف التي تتطلب ذلك كالحفاظ على العرض أو نحوه ،

يقول أبو تمام في الفخر<sup>(٣)</sup> :

أَلْنَا الْأَكْفَ بِالْعَطَاءِ فَجَاوَزَتْ مَدَى اللَّيْنِ إِلَّا أَنْ أَغْرَاضَنَا الصَّخْرُ

أو حين يكون هجاء لآخرين وذماً لهم على كرازة أنفسهم وبخلهم عن العطاء والإنفاق ، قال أبو تمام يهجو عَيَّاشاً<sup>(٤)</sup> :

أَنْظُرْ إِلَيْهِمْ كَفَانَا اللَّهُ أَمْرَهُمْ أَيْدٍ صَخُورٌ وَأَغْرَاضٌ قَوَارِيرُ

وقد يرمز الصخر إلى معنى شريف مثل حصول المجد واستقراره للإنسان، يقول أبو

تمام في هجاء يوسف السَّراج<sup>(٥)</sup> :

يَا ابْنَ الْخَيْثَةِ لَا تُعْرِضْ صَخْرَةً صَمَاءَ مِنْ مُجْدِي بِعَرَضٍ زُجَاجٍ

- والصحراء بما فيها من جفاف وموت يتهدد الأحياء استعملت رمزاً للبخل الذي

يتهدد الفضائل ويحيلها إلى رذائل ، قال أبو تمام يهجو موسى بن إبراهيم الرَّافِقي<sup>(٦)</sup> :

(١) ديوان أبي تمام ٣ / ١١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٤ / ٨٠ .

(٣) ديوان أبي تمام ٤ / ٥٧٣ .

(٤) ديوان أبي تمام ٤ / ٣٧٣ .

(٥) ديوان أبي تمام ٤ / ٣٢٩ . (٦) ديوان أبي تمام ٤ / ٣١١ .

مَا إِنْ سَمِعْتُ وَلَا أَرَانِي سَامِعًا      أَبَدًا بِصَحْرَاءٍ عَلَيْهَا بَابُ !!

والشاعر لا يكتفي بما يحققه الرمز من فاعلية في إثراء المفاهيم بل يعتمد كذلك إلى إرفاقه ببعض القرائن والعلائق التي تزيد من فاعليته ، فنجد هنا يجعل للصحراء باباً ليعمق مفهوم البخل ويزيد في إدانة فاعله بتسخيف فكره وسلوكه حيث يجعل منه موضوعاً للسخرية والتندر.

٥- والعلاقات الإنسانية غنية بالدلالات والرموز ، وقد استعملها الشعراء بوفرة لأنها أسهل الطرق وأقربها لإثراء العمل الأدبي بالحيوية والخصوبة .

ومن أهم الرموز ذات الخصوبة والإيجاء الصفات التي تتعلق بالغرائز مثل :

أ- العلاقات الزوجية : وقد توسع فيها أبو تمام توسعاً لا نرى له مثيلاً عند غيره من شعراء عصره ، لأن أبا تمام قد تميز بوجود طاقات ومواهب هائلة كامنة في نفسه ، تعجز اللغة التقريرية والخطاب المباشر التعبير عنها أو استخراجها .

ومثل هذه العلاقات من شأنها أن تقودنا إلى فهم علاقات أخرى يقيمها الشاعر، ومن ثم فهم طبيعة الأخلاق والسلوك والصفات المراد التعبير عنها .

فأبو تمام يكثر من ألفاظ البكر والعذر والافتضاض والافتراع والزفاف والخصوبة والولادة ونحو ذلك .

وقيمة هذه الرموز وتلك العلاقات أنها تعطي تعميقاً واتساعاً للمفهوم الأخلاقي حين تنقله من المعنى الخلقي أو الهيئة النفسية إلى هيئة غريزية، ومن الواجب أو الإلزام إلى اللذة أو الشهوة .

والغرائز والشهوات أكثر التصاقاً بالطبيعة الإنسانية من الواجبات والمسئوليات الخلقية ، إذ من السهل أن يفعل الإنسان ما هو غريزة وشهوة ، ولكن من الصعب أن يفعل ما هو ملزم بفعله من الواجبات .

وتبدأ هذه الرموز عند أبي تمام بصفة الإحصان التي ينقلها إلى قصائده التي ينظمها في ممدوحيه ، قال يمدح محمد بن عبد الملك الرِّيَّات<sup>(١)</sup> :

أَمَّا الْقَوَائِي فَقَدْ حَصَّنَتْ غُرَّتَهَا      فَمَا يُصَابُ دَمٌ مِنْهَا وَلَا سَلْبُ  
مَنْعَتْ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ نَاكِحَهَا      وَكَانَ مِنْكَ عَلَيْهَا الْعَطْفُ وَالْحَدَبُ

(٦) ديوان أبي تمام ٤ / ٣١١ .

(١) ديوان أبي تمام ١ / ٢٥٢ ، غُرَّتَهَا : عُذْرَتَهَا ، والحَدَبُ : الشفقة والعطف .



ولكن حين يعبر الشاعر عن حقيقة شعره يذكر أن معانيه في ممدوحه أبكار لم يفترعها أحد قبله ، أما القوافي فهي أمر مشاع بين الشعراء ، والفضل والمزية للمعاني الجديدة ، قال بمدح الواصل<sup>(١)</sup> :

يَنْبُوْعُهَا خَضِلٌ وَحَلَى قَرِيضُهَا      حَلَى الْهَدْيِ وَنَسَجُهَا مَوْضُونُ  
أَمَّا الْمَعَانِي فَهِيَ أَبْكَارٌ إِذَا      نُصِتْ وَلَكِنَّ الْقَوَافِي عُورٌ

وقيمة هذه الرموز في تعميق المفهوم الخلفي أنها تطبع أخلاق الممدوح بالإحسان ، لأن سبق الممدوح إلى الفضائل ، وسلوكه فيها قبل غيره دليل على وجود الاستعداد النفسي لديه لفعلها .

والشاعر يريد أن يقيم علاقة إبداعية بين الشعر والأخلاق ، باعتبار أن خلق الممدوح المتميز يعد حافزاً إلى نظم القصائد الأبكار التي لم يسبق إليها أحد ؛ ولذا نجد أبا تمام في قصيدة أخرى يصف نفسه بأنه يفترع أبكار معاني الشعر حين بمدح ممدوحه خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ مَرْيَدٍ<sup>(٢)</sup> :

عَذَارَى قَوَافٍ كُنْتُ غَيْرَ مُدَافِعٍ      أَبَا عَذْرَاهَا لَا ظَلَمَ ذَاكَ وَلَا غَضَبُ

وربما يعمق أبو تمام المفهوم الخلفي حين يقيم علاقات اعتراضية بين العلاقات القائمة مثل أن يث فيها عنصر التنافس الذي ينشأ عادة بين الضرائر من النسوة ، يقول أبو تمام بمدح ابن أبي ذؤاد<sup>(٣)</sup> :

كَمْ مَعَانٍ وَشَيْتُهَا فِيكَ قَدْ أَمَّ      سَتٌ وَأَصْبَحَتْ ضَرَائِرُا لِلرِّيَاضِ  
بِقَوَافٍ هِيَ الْبَوَاقِي عَلَى الدَّهْرِ      سِرٌّ وَلَكِنَّ أَلْمَانُهُنَّ مَوَاضِ

وقد يتطور عنصر التنافس إلى حرب وقاتل بين القوافي ، يقول في مدح المعتصم<sup>(٤)</sup> :

تَغَايَرَ الشَّعْرُ فِيهِ إِذْ سَهَرَتْ لَهُ      حَتَّى ظَنَنْتُ قَوَافِيهِ سَتُقْتَلُ

(١) ديوان أبي تمام ٣ / ٣٣٠ ، خضل : الذي قد ابتل ، الهدْيُ : العروس ، الموضون : المنسوج نسجاً متقارباً كنسج الدروع والسريير المرمول بالذهب ، عون : جمع عوانٍ ، وهي التي ولدت مرة بعد مرة .  
(٢) ديوان أبي تمام ١ / ١٩٦ ، أبو عَذْرَاهَا : يقال للرجل إذا افتض المرأة هو أبو عذرها وأبو عذرتها ، يريد أنه لم يسبقه أحد إلى هذه المعاني .

(٣) ديوان أبي تمام ٢ / ٣١٥ ، البواقى : أي أن القوافي تظل باقية ، المواضي : أي أن مايدفع لها من جوائز تستهلك فتمضى .

(٤) ديوان أبي تمام ٣ / ١٠ .

وسبب التقاتل ربما يرجع إلى تنافس القوافي وتدافعها إلى السبق في اقتناص المعاني التي يتصف بها الممدوح ، وقد يكون راجعاً إلى حيرتها في أي أخلاق الممدوح تصف وأيهما تترك لأنها كثيرة متنوعة .

وقد يكون راجعاً إلى أن القوافي تتنافس في حصول الشرف لها حين تزدان بذكر الممدوح .

وواضح أن أبا تمام قد أحدث بلا شك كما رأينا من قبل فتنة بين القوافي وبين المعاني ، وحتى بين النقاد ودارسي الأدب لأكثر من أحد عشر قرناً من الزمان .

- وينقل أبو تمام فكرة الافتراع لتكون رمزاً لتمكن الممدوح في خلق الشجاعة فهو يفترع المدن والحصون والقلاع التي تأبت على الفاتحين أو الغزاة .

قال يمدح المعتصم حين فتح عمورية<sup>(١)</sup> :

وَبَرَزَةُ الْوَجْهِ قَدْ أَعَيْتَ رِيَاضَتَهَا      كِسْرَى وَصَدَّتْ صُدُوداً عَنْ أَبِي كَرْبٍ  
بِكُرٍّ فَمَا افْتَرَعَتْهَا كَفٌّ حَادِثَةٍ      وَلَا تَرَقَّتْ إِلَيْهَا هِمَّةُ النَّسُوبِ

وأبو تمام حين يركز على إبراز عنصر الأنوثة في الطرف المواجه للممدوح<sup>(٢)</sup> فهو إنما يركز على إبراز معالم الذكورة واكتمالها في الممدوح لأنها تمثل في المفهوم العربي كمال الأخلاق ، لأن بالمفارقة تتضح الأبعاد وتستبين المساحات .

والشعر العربي حافل بذكر أوصاف الذكورة والفتوة في الممدوحين<sup>(٣)</sup> ، ولكن أبا تمام يكثر من ترديد هذه الأوصاف ، لأنها تشعر بمعاني القوة والاعتدار والقوامة .

قال يمدح عمر بن عبد العزيز الطائي<sup>(٤)</sup> :

نِعْمَ الْفَتَى عُمَرُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ      نَابَتْ وَقَلَّتْ لَهُ (نِعْمَ الْفَتَى عُمَرُ)

(١) ديوان أبي تمام ٤٧ / ١ ، برزة : المرأة تخاطب الرجال لاتستتر منهم ، وزعم قوم أنه يقال للحبيبة برزة ، أبو كرب : كنية أحد التابعين .

(٢) ونجد من نماذج ذلك قوله في مدح عمر بن عبد العزيز الطائي :

عَضْباً إِذَا سَلَّهَ فِي وَجْهِ نَائِبَةٍ      جَاءَتْ إِلَيْهِ بَنَاتُ الدَّهْرِ تَعْتَلِرُ

ديوانه ١٨٩ / ٢ .

(٣) قال صريع الغواني :

صَمْصَامَةٌ ذَكَرَ يَعْدُو بِهِ ذَكَرٌ      فِي كَفِّهِ ذَكَرٌ ، يَقْرِى بِهِ الْهَامَا

(شرح ديوان صريع الغواني ص ٦٥)

(٤) ديوان أبي تمام ١٨٨ / ٢ ، الصَّابُ : عصارة شجر مر ، الْوَحْيُ : العجل المسرع ، أسرار الوجه : الخطوط

التي فيه .

هُوَ الْهَمَامُ هُوَ الصَّابُ الْمَرِيحُ هُوَ الْ (م) حَتَفُ الْوَحْيِ هُوَ الصَّمْصَامَةُ الذِّكْرُ  
فَتَى تَرَاهُ فَتَنْفِي الْعُسْرَ عُرْتُهُ يُمْنًا وَيَنْبُغُ مِنْ أَسْرَارِهَا الْيُسْرُ

- وتأتي بعد مرحلة الافتراع مراحل أخرى ذات دلالات رمزية ، مثل مرحلة اللقاح

والإخصاب .

قال أبو تمام يمدح دِينَارَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ<sup>(١)</sup> :

أَخَا الْحَرْبِ كَمْ أَلْفَحَتْهَا وَهِيَ حَائِلٌ وَأَخْرَتْهَا عَنْ وَقْتِهَا وَهِيَ مَاخِضٌ

يريد أبو تمام أن يصف ممدوحه بالشجاعة وشدة البأس في القتال ، ولكن أبا تمام لم يلجأ إلى الأسلوب المباشر للتعبير عن ذلك ، بل يلجأ إلى إقامة علاقات متوترة من المفارقة العجيبة التي تحتضن بين أطرافها وفرة وسعة في المفهوم وعمقاً في الدلالة وخصوبة في الإيحاء . ويتبدى مفهوم الشجاعة في النمو والتصاعد منذ إلحاق الحائل التي استعصت على غيره ثم يتتابع في النمو والانطلاق بتأخير وقت المخاض إلى أجل لا يعمله إلا الممدوح وقدرة لا يستطيعها أحد إلا هو .

وسر هذه المعاني وخصوبتها يرجع إلى ما يمنحه الرمز من دلالات وإيحاءات.

والرمز في البيت السابق لم يأت بصورة مفردة بل جاء على شكل علاقة رمزية ، فحال الشجاع في إشعال الحرب في الظروف الشاقة كحال رجل ألقح امرأة عصت على الإنجاب . - ونجد أن استعمال رموز الولادة والإنجاب يأتي بدلالات متعددة طبقاً لما يقتضيه موضوع القصيدة ، فإن كان مدحاً لقيمة خلقية مثل الكرم ، كما نجد في قول أبي تمام يمدح مُحَمَّدَ بْنَ الْهَيْثَمِ بْنِ شُبَّانَةَ<sup>(٢)</sup> .

لِللَّهِ كَفُّ مُحَمَّدٍ وَوِلَادُهَا لِلْبَذْلِ إِذَا بَعْضُ الْأَكْفِ عَقِيمٌ

فالولادة جاءت رمزاً للعتاء والإنفاق بينما جاء العقم رمزاً للبخل والإمساك.

- وقد تأتي الولادة في سياق آخر رمزاً لتعدد الجهل وكثرة دعائه ، ويأتي العقم رمزاً

لوحدة العلم وقلة أتباعه ، قال أبو تمام في مدح محمد بن عبد الملك الزيات<sup>(٣)</sup> :

أَبَا جَعْفَرٍ إِنَّ الْجَهَالََةَ أُمُّهَا وَلَوْدٌ وَأُمُّ الْعِلْمِ جَدَّاءُ حَائِلٌ

وفي الدراسة الإحصائية للدكتور الرباعي نجد أن رموز البكارة والعذرية أكثر وروداً في

شعر أبي تمام من رموز النساء العوان، لأن في الرموز الأولى اكتمال للمعنى الخلقي والجمالي ،

(١) ديوان أبي تمام ٢ / ٢٩٨ ، حائل : ليست ذات حمل ، ماخض : التي أخذها المخاض وهو وجع الولادة.

(٢) ديوان أبي تمام ٣ / ٢٩١ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣ / ١١٧ ، جداء : صغيرة الثدي .

وتلك هي الحقيقة التي يسعى الشعر العربي إلى إظهارها في المدوح بل إنها تتعدى مرحلة الصفة لتصبح بعد ذلك مقياساً للقيمة الأخلاقية، أما الثانية فترمز إلى عدم اكتمال في القيمة الخلقية .

### - الصورة والرمز:

قلنا إن الرمز هو بؤرة الصورة التي يتكشف فيها المعنى والدلالة والإيحاء .  
ولكن وصول الرمز إلى هذه المرحلة يسبقها مراحل عدة تتخلص فيها الصورة من عناصرها غير الأساسية .

فالرمز ينمو أولاً من التشبيه ، ثم من الاستعارة ليصبح بعد ذلك رمزاً تتكشف فيه دلالات الصورة السابقة ، وتخزن فيه قوة تعبيرية هائلة .

أي أن الرمز في الأصل هو صورة ولكنها مع كثرة الاستعمال أصبحت رمزاً بعد أن تم اختزال عناصرها المحذوفة عند كل من الشاعر والمتلقى بالاعتیاد والممارسة المتكررة ، فمثلاً كان أبو تمام يستعمل بعض الصور استعمالاً تشبيهاً أو استعارياً في مراحل حياته الشعرية الأولى ثم يستعملها في أواخر حياته استعمالاً رمزياً<sup>(١)</sup>، مثال ذلك في مدح أبي المغيث الرافقي ، ويعتذر إليه<sup>(٢)</sup>:

سَرَيْنَ بِنَا رَهْوَاً يَخِذْنَ وَإِنَّمَا يَبِيتُ وَيُنْسِي التَّجَحُّجَ فِي كَنْفِ الْوَحْدِ<sup>(٣)</sup>  
قَوَاصِدُ بِالسَّيْرِ الْحَيْثُ إِلَى أَبِي أَلْ (م) مَغِيثُ فَمَا تَنْفَكُ تَرْقُلُ أَوْ تَخْدِي  
إِلَى مُشْرِقِ الْأَخْلَاقِ لِلْجُودِ مَا حَوَى وَيَحْوِي وَمَا يَخْفَى مِنَ الْأَمْرِ أَوْ يُنْدَى

إن الصورة هنا في قوله (مشرق الأخلاق للجدود) مبنية بطريق الاستعارة فقد تحولت إلى صورة رمزية حين يمدح أحمد بن المعتصم بقوله<sup>(٤)</sup>:

إِنْ تَحْوِ خَصْلَ الْمَجْدِ فِي أَنْفِ الصَّبَا يَابْنَ الْخَلِيفَةِ يَا أَبَا الْعَبَّاسِ  
فَلَرُبَّ نَارٍ مِنْكُمْ قَدْ أُتْجَسَتْ فِي اللَّيْلِ مِنْ قَبَسٍ مِنَ الْأَقْبَاسِ

(فالنار والقبس رمزان يوحيان بإشراق الخلق في جود هذا المدوح. إنها تلتقي والصورة الاستعارية الأولى في الدلالة، ولكنها تختلف عنها في الاستعمال . فهي هناك استعارية وهي هنا رمز. ولا يخفى أن هذا الاختلاف في الاستعمال متبوع باختلاف في الدرجة الفنية

(١) انظر الصورة الفنية في شعر أبي تمام ص ١٧٤ .

(٢) ديوان أبي تمام ١١٣/٢ .

(٣) قال الصولي : قال أبو مالك : (سرين) يعني الإبل وإن لم يتقدم لها ذكر ، هامش ١١٣/٢ .

(٤) ديوان أبي تمام ٢٥٠/٢ - ٢٥١ .

التي عليها كل صورة منهما<sup>(١)</sup> على نحو ما ذكرنا من قبل من أن الرمز يتميز بكثافة المعنى المختزل ، وقوة الطاقة التعبيرية الكامنة فيه.

### - أنواع الصور :

وتأتي الصور الفنية على أنواع منها:

أ- الجزئية: وهي التي تعبر عن معنى أو فكرة جزئية أو حالة نفسية ضمن الموقف العام أو الفكرة العامة في النص الأدبي.

وتبدو (الصورة الجزئية في الشعر والأدب بعامة - كالألوان والخطوط في الرسم - لها ماديتها وكثافتها ووضعها الخاص بها في مجموع العمل الأدبي، فهي أشياء في ذاتها)<sup>(٢)</sup>.

ب- الصورة العامة: وهي مجموعة من الصور الجزئية المتضامة التي ترد في العمل الفني ، لتعبر عن موقف أخلاقي عام.

أي أن ثمة علاقة بين الصورة الجزئية والعامة، فالجزئية تمثل صفة خلقية جزئية، يتألف منها الموقف الأخلاقي العام لقضية معينة أو الصفة الخلقية العامة للممدوح.

فمثلاً تقوم الصورة الجزئية بإضاءة صفة من صفات الممدوح التي تتجه في النهاية إلى إبراز صفة عامة في الممدوح مثل صفة الكمال والجمال، قال عبدالله بن أيوب أبو محمد التيمي يمدح المأمون<sup>(٣)</sup>:

تَرَى ظَاهِرَ الْمَأْمُونِ أَحْسَنَ ظَاهِرٍ وَأَحْسَنَ مِنْهُ مَا أَسْرَ وَأَضْمَرَ  
يَنَاجِي لَهُ نَفْسًا تَرِنُ بِهَمٍّ إِلَى كُلِّ مَعْرُوفٍ وَقَلْبًا مَطَهَّرًا  
وَيَحْشَعُ إِكْبَارًا لَهُ كُلُّ نَاطِلٍ وَيَأْبَى لَخُوفِ اللَّهِ أَنْ يَتَكَبَّرَا  
طَوِيلُ نِجَادِ السَّيْفِ مُضْطَمِّرُ الْحَشَا طَوَاهُ طِرَادُ الْخَيْلِ حَتَّى تَحْسَرَا  
رَقْلٌ إِذَا مَا السَّلْمُ رَقْلٌ ذِيْلُهُ وَإِنْ شَمَرَتْ يَوْمًا لَهُ الْحَرْبُ شَمَرَا

في هذه الأبيات تظهر عدة صور جزئية متضامة مع بعضها البعض لرسم صورة عامة

معبرة عن صفة الكمال في الممدوح، بينما تتجه الصور الجزئية إلى تصوير بعض الصفات الخلقية منها: صفة الوقار والبهاء ، حيث وصف الشاعر الممدوح بصفات الحسن والجمال التام الذي يجمع بين جمال المظهر وجمال الباطن، ومنها صفة العزيمة الصادقة، وقد وصف الشاعر بمدوحه بأن نفسه مشغولة بالسعى إلى كل معروف ، كما وصفه بطهارة القلب ، لأن العزيمة

(١) الصورة الفنية في شعر أبي تمام ص ١٧٤ .

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٤٤٠ .

(٣) تاريخ بغداد ٩/٤١٢ .

الصادقة تتطلب من الإنسان الإخلاص في التوجه للفضيلة بأن ينفي من قلبه كل مامن شأنه أن يحرف النفس عن توجهها النبيل.

ومنها: ماهو ديني كالخشية من الله تعالى والتواضع، ومنها: الشجاعة حيث صوره بأنه طويل نجاد السيف ، وهو مع هذه الشجاعة لا يتخلف عن مواطن السلم والسعي من أجل إحلاله وتعميمه على الناس لينعموا به.

وهنا تتجلى الصورة العامة التي ينضوى تحتها جميع هذه الصور الجزئية لتقول لنا: إن الممدوح رجل كامل الصفات جميل الصورة والهيئة، لأن الجمال والكمال توأمان لا ينفصلان في النظام الأخلاقي.

وتبدو العلاقة واضحة بين الصورة الجزئية والصورة العامة في أكثر الشعر العربي في هذه الفترة لأنه قد عني بتحقيق صفة الكمال والجمال في الممدوح، فالصورة الجزئية تسعى لإبراز صفة خلقية معينة بينما تتجه الصورة العامة إلى إبراز صفة الكمال والجمال من خلال هذا الحشد من الصور الجزئية ، لأن هذه الصفة لا تتحقق ولا يمكن إقرارها في الممدوح مالم تتوفر جملة من الفضائل والأخلاق وأهمها الكرم والشجاعة ، ولذا كثر ذكر هذين الخلقين في صفات المدح في الشعر العربي بصفة عامة، وعلى سبيل المثال لا الحصر قول أبي تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف<sup>(١)</sup>:

عَاقَدْتُ جُودَ أَبِي سَعِيدٍ إِنَّهُ	بَدَنَ الرَّجَاءُ بِهِ وَكَانَ نَحِيفًا
وَعَزَزْتُ بِالسَّيْعِ الَّذِي بَزْئِيرِهِ	أَمَسْتُ وَأَصْبَحْتُ الثُّغُورَ غَرِيفًا <sup>(٢)</sup>
قَطَبَ الْحُشُونَةَ وَاللِّيانَ بِنَفْسِهِ	فَعَدَا جَلِيلًا فِي الْقُلُوبِ لَطِيفًا
فَإِذَا مَشَى يَمْشِي الدَّفْقَى أَوْسَرَى	وَصَلَ السُّرَى أَوْسَارَسَارَ وَجِيفًا <sup>(٣)</sup>
هَزَّتْهُ مَعْصِلَةُ الْأُمُورِ وَهَزَّتْهَا	وَأَخِيفَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَخِيفًا
يَقْظَانُ أَحْصَدَتِ التَّجَارِبُ حَزْمَهُ	شَرًّا وَتَقَفَ عَزْمُهُ تَثْقِيفًا
وَاسْتَلَّ مِنْ آرَائِهِ الشُّعْلَ الَّتِي	لَوْ أَنَّهُنَّ طَبَعْنَ كُنَّ سُيُوفًا
كَهْلَ الْأَنَاءِ فَتَى الشَّدَاةِ إِذَا عَدَا	لِلْحَرْبِ كَانَ الْقَشْعَمَ الْغَطْرِيفًا <sup>(٤)</sup>
وَأَخُو الْفَعَالِ إِذَا الْفَتَى كُلُّ الْفَتَى	فِي الْبَاسِ وَالْمَعْرُوفِ كَانَ خَلِيفًا <sup>(٥)</sup>

(١) ديوان أبي تمام ٣٨١/٢ - ٣٨٢ .

(٢) الغريف : الأجمة .

(٣) الدفقى: كأنه يتدفق في سيره مثل تدفق الماء .

(٤) القشعم : المسن والغطريف : الحدث .

(٥) خليفًا : أي مخالفاً .

إننا نلاحظ أن كل بيت من هذه الأبيات لا يكاد يخلو من صورة جزئية لتصوير صفة خلقية في المدوح، ففي البيت الأول نجد الشاعر يصور رجاءه بجود المدوح بالإنسان البدين على سبيل الاستعارة المكنية ، فقد حذف المشبه به وهو الإنسان وأتى بشيء من لوازمه وهو البدانة والسمنة ، بجامع الوفرة والامتلاء في كل .

وقد تبرز الصورة الجزئية صفة الكمال والجمال في القيمة الخلقية ذاتها، فالرجاء يكتسب الكمال والجمال بالوفرة والامتلاء (بدن الرجاء به وكان نحيفاً).

ولقد رأينا ذلك في نماذج كثيرة فيما سبق ذكره في أخلاق المدح والثناء، من أن الشاعر مشغول بهذه القضية أعنى تحقيق صفة الكمال والجمال في صفات مدوحه سواء أكانت في المفردات الأخلاقية أم في مجموعها العام التي تعنى بإبراز صفة التفرد والتميز في المدوح.

ثم صورته في البيت بالأسد الذي جعل الثغور -وهي أمكنة مضطربة عادة- أمكنة محمية كأنها أجمة الأسد، والصورة هنا تبرز وتعمق مفهوم الشجاعة في المدوح.

وفي البيت الثالث نجد الصورة الجزئية تبرز صفة الجمع بين الخشونة والليان في شخصية المدوح لتضيف إلى الصورة العامة صفة الشمول والتوازن.

وفي البيت الرابع نجد جانباً من صفاته الجسمية التي تعبر عن معنى أخلاقي يمتاز به المدوح وهو الشدة والصلابة وقوة التحمل .

وفي البيت الخامس نجد الصورة الجزئية تبرز صفة الشمول والتوازن (أخيف في ذات الإله وخيفاً).

وفي البيت السادس نجد الصورة الجزئية تصور لنا شدة الحزم وقوة العزم في شخصية المدوح.

وفي البيت السابع تصور الصورة آرائه الصائبة كأنها شعل مضيئة في وضوحها وكأنها سيوف في مضائها وقوتها.

وفي البيت الثامن نجد الصورة تبرز صورة الحلم في شخص المدوح في الأمور التي تستدعى ذلك ، كما أنه يتميز بسرعة اتخاذ قرار الحرب لتوفر متطلباتها الخلقية والسلوكية في نفس المدوح وشخصه.

وفي البيت الأخير نجد الصورة تبرز صفات المدوح على أنها حقائق واقعية، ترتبط فيها الصفات والأخلاق بالأعمال والسلوك ، حتى في الأوقات التي يتخلى فيها كرام الناس عن مكارم أعمالهم .

والصور الجزئية بمجموعها تعطى صورة عامة لشخصية الممدوح وتطبعه بصفة خلقية هي نتاج الجملة الصفات والأخلاق التي صورتها الصور الجزئية ، وهي صفة التميز والتفرد والتألق على الآخرين .

- وفي شعر الزهد نجد الصور الفنية الجزئية تتجه إلى الاقتراب من الحقائق وتقريرها ووصفها ، وبتعبير آخر نجد ضموراً في الصور الفنية وليس مرد ذلك في تصورنا إلى ضعف فنى، وإنما مرده إلى أن شعر الزهد يتحرك في موضوعات تتعلق بمصير الإنسان وغاية وجوده، وهذه موضوعات تقلق الإنسان ، ولذا تَطَلَّب الأمر أن يُعْنَى شعر الزهد بإبراز الحقائق والثوابت الدينية والخلقية ليحيل القلق إلى طمأنينة والخوف إلى أمن ، فكان إبراز هذه الحقائق والثوابت أكثر غنى وإثارة وخصوبة وأرقى من إيراد صور فنية متخيلة في الموضوعات التي تتحدث عن مصير الإنسان وغاية وجوده، لأن المتلقي يريد من الشاعر أن يشعره بالأمن والطمأنينة وطرق التآني إلى ذلك .

ولنأخذ مثلاً من شعر أبي العتاهية لنرى أن وصف الحقيقة أبلغ من تصويرها أو الاعتماد على الأمور الخيالية ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

خَلِيلِي إِنَّ الهمَّ قَدْ يَتَفَرَّجُ	وَمَنْ كَانَ يَغْنِي الْحَقُّ فَالْحَقُّ أَبْلَجُ
وَذُو الْحَقِّ لَا يَرْتَابُ وَالْعَدْلُ قَائِمٌ	عَلَى طُرُقَاتِ الْحَقِّ وَالشَّرُّ أَعْوَجُ
وَأَخْلَاقُ ذِي التَّقْوَى وَذِي الْبِرِّ فِي الدَّجَى	لَهْنٌ سِرَاجٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مُسْرَجُ
وَنِيَّاتُ أَهْلِ الصَّدَقِ بَيْضٌ نَقِيسَةٌ	وَالسُّنُّ أَهْلُ الصَّدَقِ لَا تَتَلَجَلَجُ
وَلَيْسَ لِخَلْقٍ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ	وَلَيْسَ لَهُ مِنْ حُجَّةِ اللَّهِ مَخْرَجُ
لَقَدْ دَرَجَتْ مِنَّا قُرُونٌ كَثِيرَةٌ	وَنَحْنُ سَنَمُضِي بَعْدَهُنَّ وَنَكْدُرُ
رَوَيْدَكَ يَا ذَا الْقَصْرِ فِي شُرَفَاتِهِ	فَإِنَّكَ عَنْهَا تُسْتَخَفُّ وَتُزَعَّجُ
وَإِنَّكَ عَمَّا اخْتَرْتَهُ لَمَبْعَدٌ	وَإِنَّكَ مِمَّا فِي يَدَيْكَ لَمُخْرَجُ
أَلَا رَبُّ ذِي طِمْرٍ غَدَاً فِي كَرَامَةٍ	وَمُلْكٍ يَتَبَجَّانِ الْخُلُودِ مَسْجُوجُ
لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا لَدَيَّ نَفِيسَةٌ	وَإِنْ زَخْرَفَ الْغَاوُونَ فِيهَا وَزَبْرُجُوا
وَإِنْ كَانَتِ الدُّنْيَا إِلَيَّ حَيِيَّةٌ	فَإِنِّي إِلَى حَظِّي مِنَ الدِّينِ أَحْوَجُ

في هذه الأبيات نجد أن كل بيت تقريباً يحوى حقيقة أخلاقية أو دينية ذات وقع شديد على النفس (الهم قد يتفرج) (الحق أبلج) ، (العدل قائم) (الشر أعوج) .... وغيرها من الحقائق والثوابت .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٩٢ .



وقد نجد بعض الاقتراب من الناحية التصويرية كما في قوله (لهن سراجٌ بين عينيه  
مسرَّجٌ) (بيض نقية) .

ولكن التقدير المثير يبقى للحقيقة الدينية أو الخلقية ذاتها، لأنها بأصالتها واقتربها من  
المصير الإنساني وغايته تفجر الطاقات التخيلية لدى الشاعر والتخيلية لدى المتلقى فتصبح  
الحقائق والثوابت ذات شأن فنى كبير وقدرة تأثيرية في النفس والسلوك من جهة أخرى .  
والصورة العامة التي تبرزها هذه الصور الجزئية هي الدعوة إلى الزهد .

## الفصل الثاني

دراسة تحليلية لبعض الظواهر اللغوية  
في شعر الأقباط

اللغة والفكر تياران متكاملان ، فينما يأخذ تيار الفكر وضعاً أفقياً إذ باللغة تأخذ وضعاً رأسياً ، ولذا تتعدد الاستعمالات اللغوية وأساليبها في محاولة لاقتناص أكبر قدر ممكن من تيار الفكر المتدفق .

يبد أن الأمر يزداد صعوبة وتوتراً حين تتحول العلاقة بين اللغة والفكر إلى صراع بين اللغة وعناصر أخرى غير محددة مثل العواطف والمشاعر الوجدانية ، فهذه موضوعات ليست منظمة تنظيم الأفكار والمباحث الفلسفية والمنطقية ، وهذا من شأنه أن يزيد من حدة الصراع بين اللغة وما يمكن أن نسميه الفكر الأدبي المعقد الذي يعتمد على تلك العواطف والمشاعر وهي مباحث غامضة في التحديد والتنظيم .

ولذا تتعدد اللغة الشعرية وتأخذ أوضاعاً مغايرة لأوضاع اللغة في الموضوعات العلمية والفلسفية ، فتتحرك بين الحقيقة والمجاز ، والتعريض والتلميح ، والإجمال والتفصيل ، والاسم والفعل ، والفعل الجاضر والماضي والمستقبل ، والنفي والإثبات ، والتعريف والتكثير ، والظاهر والمضمر وغيرها من المباحث الفنية والبيانية واللغوية التي من شأنها زيادة فاعلية اللغة في احتواء أكبر قدر ممكن للفكر الأدبي .

ومن هنا تفرق لغة الشعر عن لغة النثر نظراً لاختلاف أوضاع اللغة في كل منهما ، (فلغة الشعر لغة العاطفة ، ولغة النثر لغة العقل ، ذلك أن غاية النثر نقل أفكار المتكلم والكاتب ، فعبارة يجب أن تشف في يسر عن القصد ، والجمال فيه تقريرية ، وعلامات على معانيها ، ووسائل تنتهي بانتهاء الغاية منها .)

(وموضوعه حدث من الأحداث أو مسألة من المسائل المبنية أولاً على الفكر، أما الشعر فإنه يعتمد على شعور الشاعر بنفسه وبما حوله شعراً يتجاوز هو معه ، فيندفع إلى الكشف فنياً عن خبايا النفس أو الكون استجابة لهذا الشعور، وفي لغة هي صور .

فالكلمات والعبارات في الشعر يقصد بها بعث صور إيحائية ، وفي هذه الصور يعيد الشاعر إلى الكلمات قوة معانيها التصويرية الفطرية في اللغة ، إذ الأصل في الكلمات في نشأتها الأولى كانت تدل على صور حسية ، ثم صارت مجردة من المحسّات ، وهذا معنى ما يقال من أن الكلمات في الأصل هيروغليفية الدلالة أو تصويرية .

والشاعر يحاول أن يتحدث بلغة تصويرية في مفرداته وجمله ، أي أنه يعيد إلى اللغة دلالتها الهيروغليفية التصويرية الأولى ، بما يث في لغته من صور وخيالات<sup>(١)</sup> .

(١) النفد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ص ٣٧٧-٣٧٨ .

وفي المباحث السابقة بينا دور الصورة والخيال والرمز في تقوية وظيفة اللغة الشعرية في تحقيق غايتها التعبيرية ، ويبقى هنا أن نشير إلى وسائل أخرى لها أهمية كذلك في تحقيق هذه الغاية وهي مايتعلق بالشكل اللغوي نفسه ، والأوضاع التي يتخذها لذلك .

(فحذق الأديب والشاعر يظهر في قدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صياغة بصيرة واعية ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض في كيانه ، أو شعور يختلج في مطاويه ، وعبقرية اللغة تكمن في مرونتها ، وطواعيتها وإفادتها دقيق المعاني، بوجوه وفنون الصياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب)<sup>(١)</sup> .

وفي هذا الفصل نتناول بعضاً من هذه الأوضاع اللغوية والفنية التي لها أهمية كبيرة في تحقيق غاية اللغة الشعرية في تعميق المفهوم الخلفي الذي نحن بصدد البحث عنه في شعر العصر العباسي الأول .

ويمكننا أن نلاحظ ذلك في دراسة لأهم الأساليب والظواهر اللغوية، مثل التأكيد والتكرار والاستفهام والتعجب والأمر والنهي وغيرها من الأساليب .

#### ١- أسلوب التأكيد:

ونظراً لأن شعر الزهد شغل نفسه بالدعوة إلى السلوك والفكر الأخلاقي والديني ، فإنه قد أكثر من هذه الأساليب ، وخاصة أسلوب التأكيد لأن الموضوعات والقضايا التي تناولها شعر الزهد مما يغفل عنها الناس أو عمالها حساسية دينية لكونها طريق الإنسان إلى حياة سعيدة في الدارين الدنيا والآخرة .

فإلى هذا الأسلوب ترجع الأهمية في تقوية الناحية السلوكية في المتلقى ، فالسلوك يُنْبِعث من النفس ، وماالأخلاق إلا هيئات نفسية ، ولذا وجب على الشاعر أن يقوي الوازع النفسي ببث الثقة فيما يقول بتأكيد مايراه حقاً ونفي مايراه باطلاً ، ولنضرب لذلك مثلاً قول أبي العتاهية<sup>(٢)</sup> :

يَقَى لِصَاحِبِهِ وَلَا إِقْلَالًا	إِنَّا لَفِي دَارِ نَرَى الْإِكْثَارَ لَا
لَكَ لَيْسَ إِنْ خَلَفْتَهُ لَكَ مَالًا	أَخِي إِنَّ الْمَالَ إِنْ قَدُمْتُهُ
فَلِمَنْ أَرَاكَ تُشْمِرُ الْأَمْوَالَ	أَخِي كُلُّ لَأَمَحَالَةَ زَائِلٌ
أَثَرِي وَنَافَسٍ فِي الْحَطَامِ وَغَالِي	أَخِي شَأْنُكَ بِالْكَفَافِ وَخَلٍّ مَنْ
فَكَانَ ذَاكَ الْمُلْكُ كَانَ خِيَالًا	كَمْ مِنْ مُلُوكٍ زَالَ عَنْهُمْ مُلْكُهُمْ

(١) خصائص التراكيب د. محمد أبو موسى ص ٤٥ مكتبة وهبة ط ٢ القاهرة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٠٦ .

وَالدَّهْرُ أَلْفُ خَاتِلٍ لَكَ خْتَلُهُ  
وَلَقَدْ رَأَيْتَ الْحَادِثَاتِ مُلِحَّةً  
وَلَقَدْ رَأَيْتَ مَنْ اسْتَطَاعَ بِجَمْعِهِ  
وَلَقَدْ رَأَيْتَ مُسَلَّطًا وَمَمْلُوكًا  
وَلَقَدْ رَأَيْتَ الدَّهْرَ كَيْفَ يُبِيدُهُمْ  
فَسَلِ الْحَوَادِثَ لَا أَبَالَكَ عَنْهُمْ  
فَلْتُخَبِّرَنَّكَ أَنَّهُمْ خَلَقُوا لِمَا  
وَلَقُلْ مَا تَصِفُوا الْحَيَاةَ لِأَهْلِهَا  
وَلَقُلْ مَا دَامَ السُّرُورُ لِمَعْشَرٍ  
وَالدَّهْرُ أَحْكَمُ مِنْ رَمَاكَ نِبَالًا  
تَنْعَى الْمُنَى وَتُقَرِّبُ الْآجَالَ  
وَبَنَى فُشَيْدَ قَصْرِهِ وَأَطَالَ  
وَمُقَوَّهَا قَدْ قِيلَ قَالَ وَقَالَ  
شَيْئًا وَكَيْفَ يُبِيدُهُمْ أَطْفَالًا  
وَسَلِ الْقُبُورَ وَأَحْفِهِنَّ سُؤَالَ  
خُلِقُوا لَهُ فَمَضَوْا لَهُ أَرْسَالَ  
حَتَّى تَبْدَلَ مِنْهُمْ أَبْدَالًا  
وَلَطَلَمَا خَانَ الزَّمَانُ وَغَالَا

فإننا نلاحظ أن أبا العتاهية قد أكثر من استعمال التوكيد بأدواته المختلفة مثل (إن) ،  
واللام (إنا لفي) (ولقد) (ولقل) ، ونون التوكيد (ولتخبرنك) والتكرار في قوله : (أأخي) ،  
(ولقد رأيت) ، (ولقل) .

ويتقوى التأكيد بالطرق الموضوعية كذلك ، وليس الأسلوبية فحسب ، كأن يبرز  
الشاعر تجارب ناجحة تصلح للاتعاظ بها أو التفور منها ، مثل الموقف من الزمن ، والموقف  
من المال والرزق والموقف من الحياة الدنيا برمتها ، وقد اتسمت هذه المواقف كما هي في  
الآيات بنظرة إيجابية بناءة تجمع بين صدق التجربة (لقد رأيت) ، وصدق العاطفة (أخي) ،  
وصحة المفهوم الخلقي للمحصلة النهائية للتجربة .

ونماذج أساليب التوكيد في شعر الزهد بصفة خاصة كثيرة لا يحدها حصر ، وإنما جئنا  
بهذا المثال للإيضاح على أن التوكيد يكثر في الموضوعات التي تتطلب موقفاً سلوكياً خاصاً  
تجاه فكرة أخلاقية محددة .

ويبدو أن شعراء الزهد كانوا مدركين تماماً لطبيعة شعرهم والدور المنوط به من وعظ  
وإرشاد .

وقد صرح أبو العتاهية بذلك حين وصف شعره بقوله : (ليس من مذاهب الملوك ،  
ولامن مذاهب رواة الشعر ولاطلاب الغريب ، وهو مذهب أشفق الناس به الزهاد وأصحاب  
الحديث والفقهاء ، وأصحاب الرياء ، والعامه ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه) <sup>(١)</sup> .

فأما مذهب الملوك ورواة الشعر وطلاب الغريب فإنه يتطلب ( شرف المعنى وصحته ،  
وجزالة اللفظ واستقامته ، والإصابة في الوصف ... والمقاربة في التشبيه ، والتحام أجزاء النظم

(١) الأغاني ٧٠/٤ (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب) .

والتأماها على تخير من لذيذ الوزن ، ومناسبة المستعار منه للمستعار له ، ومشاكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لامنازة بينهما<sup>(١)</sup> .

وهذه الشروط لا تتفق مع طبيعة أبي العتاهية وطبيعة شعره الذي يتطلب الإيضاح والسهولة وجذب المتلقي بأي وسيلة كانت تجاه الفكرة التي يريدتها الشاعر .

والشروط التي يريدتها مذهب الملوك ورواة الشعر ليست عزيزة المنال على أبي العتاهية بل هو قادر عليها إذا شاء ، فقد اجتمع مع مسلم بن الوليد الأنصاري في بعض المجالس ، فجرى بينهما كلام ؛ ( فقال له مسلم :

والله لو كنت أَرْضَى أَنْ أَقُولَ مِثْلَ قَوْلِكَ :

الْحَمْدُ وَالنَّعْمَةُ لَكَ وَالْمَلِكُ لِأَشْرِيكَ لَكَ  
لَيْكَ إِنَّ الْمَلِكَ لَكَ

لقلت في اليوم عشرة آلاف بيت ولكني أقول :

مَوْفٍ عَلَى مُهَجٍ فِي يَوْمٍ ذِي رَهَجٍ كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلٍ

فقال له أبو العتاهية : قل لي مثل قولتي :

الْحَمْدُ وَالنَّعْمَةُ لَكَ

أَقُلُّ مِثْلَ قَوْلِكَ :

كَأَنَّهُ أَجَلٌ يَسْعَى إِلَى أَمَلٍ<sup>(٢)</sup> .

وامتناع مسلم عن الإيتان بما يماثل قول أبي العتاهية مع سهولته ويسره يعد نقطة

ضعف يدان عليها مسلم بن الوليد وتسجل علامة تفوق لصالح أبي العتاهية .

والحق أن شعر أبي العتاهية من السهل الممتنع وهو أبلغ من الصعب الممتنع، وتلك

حقيقة غابت عن ذهن مسلم بن الوليد ، لأن سمة التفوق في السهل الممتنع أظهر من الصعب

الممتنع ، لأن المنافسين في الأول أكثر حضوراً من المنافسين في الثاني .

ويشير الدكتور محمد أبو الأنوار إلى أن أبا العتاهية يسلك في ذلك طريقة ظريفة

لا تكلفه عناء في التفكير ، وهي أنه يعتمد إلى المعاني التي يزهد فيها الفحول من الشعراء ،

المطروحة في طرقات العامة ، فينتشلها ويبيث فيها الحياة بموهبته الخاصة فتغدو عملاً شعرياً

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ت ٤٢١هـ) نشره / أحمد أمين وعبد السلام هارون ٩/١ لجنة التأليف

والنشر ط ٢ القاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

(٢) الأغاني ٢٧/٤ - ٢٨ .

سهل اللفظ ، عذب الإيقاع ، جميل الصورة ، متجاوزاً في ذلك التقاليد الفنية المتبعة ، ليصبح بعد ذلك شاعر الجمهور ، بكل ماتعنى الكلمة من معان ودلالات<sup>(١)</sup> .

٢- ومن الأساليب الخطابية استعمال أساليب التمني والترجي بوفرة في النص الشعري ، ونجد ذلك كثيراً في شعر أبي العتاهية ، لأن العمق الفكري لدى شعر أبي العتاهية يكاد يكون محدوداً ، ولذا يلجأ إلى الإكثار من هذه الأساليب والتركيز على إبراز الرغبة النفسية الذاتية لدى الشاعر تجاه الفكرة التي يدعو إليها ، ونضرب لذلك مثلاً قوله<sup>(٢)</sup> :

لَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ أَنْتَ إِذَا مَا      وَلَوْلْتُ بِأَسْمِكَ النَّسَاءَ الرَّوَاثِي  
لَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ أَنْتَ مُسَجَّى      تَحْتَ رَدَمٍ حَثَاهُ فَوْقَكَ حَاثِ  
لَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ أَنْتَ وَمَا حَا (م)      لُكَ فِيمَا هُنَاكَ بَعْدَ ثَلَاثِ

قوله ليت شعري معناه ليتني أشعر وأعلم بالحالة النفسية التي تكون عليها حين تولول عليك النساء لفقدك ، ثم حين تدخل القبر ويحشو عليك المشيعون التراب ، وماتلاقيه من وحشة وغربة وحساب .

وأبو العتاهية لا يكتفي باستعمال أسلوب التمني ، بل يعمق دلالاته بأن يضيف إليه أسلوب الاستفهام عن الحال (كيف) ليعمق حالة الإحساس بالندم حين يتمنى في بداية الحديث ثم ينتهي بالاستفهام عن حالة انتهت إلى خسارة أو إلى زوال ما كان يتمناه ويشتهي في حياته الدنيا .

وقيمة هذا الأسلوب بهذه الطريقة أنه يدفع الإنسان إلى اتخاذ موقف سلوكي ، ومراجعة حساباته على نحو يأمل فيه أن ينال رضا الله وثوابه ، (والله يغفر لمن يشاء) . وبذلك فإن الأساليب الخطابية لا يمكن أن نعدّها عيباً فنياً على الإطلاق كما درج عليه كثير من الباحثين والنقاد ، لأن الخطابية هنا أمر يقتضيه الموقف ، ولأن الطاقة الكامنة فيما يتعلق بالمصير الإنساني كفيلة بإثارة كافة الأحاسيس والمشاعر والعواطف في النفس الإنسانية ، بما يسمو على جميع الأساليب الفنية الأخرى التي تتسم بالروعة والجمال .

ويتعمق أسلوب التمني بالنداء ليزيد الإحساس بالندم كما نرى في قول أبي

العتاهية<sup>(٣)</sup> :

يَا لَيْتَ شِعْرِي وَقَدْ جَدَّ الرَّحِيلُ بِنَا      حَتَّى مَتَى نَحْنُ فِي الْغُرَاتِ نُرْتَكِضُ

(١) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص ٢٧٩ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٨٨ ، وانظر ديوان أبي نواس ص ٦١٠ في تكراره "ليت شعري" .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٠١ .

وحالة الندم تتولد في النفس من يقظة نزعة الخير واستعلائها على نزعة الشر التي تسببت في خطأ سلوكي، كالركض وراء مافيه غرور للنفس .

أي أن الندم غالباً ما يعقب ارتكاب خطأ سلوكي ، وهو يدل على تنامي نزعة الخير في مقابل استكانة نزعة الشر ، ولذا فإن الندم يعتبر فضيلة أخلاقية لأنه يمنح النفس استعداداً تجاه الفضائل والواجبات الدينية .

ويزداد تقديره حين يتحول إلى فعل سلوكي نبيل يستطيع من خلاله إخماد نزعة الشر ، لأن إخمادها يتم بالإكثار من فعل الفضائل والطاعات ، فالإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ونزعة الشر عكس ذلك .

٣- ومن الأساليب الخطائية استعمال أسلوب النداء ، وأكثر ما يجري هذا الأسلوب في الموضوعات التي تحتاج إلى لفت نظر وانتباه وتيقظ لما يعقبها من أخطاء وأخطار بتناسيها ، أو مصالح ومنافع بتداركها .

(والنداء يصحب الأمر والنهي غالباً وكأنه إعداد النفس لهما ، وأن الأكثر أن يتقدم عليهما مثل : يا زيد أفعل أولاً تفعل ، وهو في القرآن كثير جداً ، وقد يتأخر كقولك : افعل يا زيد<sup>(١)</sup> ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٢)</sup> .

ويكثر هذا الأسلوب في شعر الزهد لأنه يتناول موضوعات ذات أهمية كبيرة للنفس الإنسانية ، وخاصة ما يتعلق بمصيرها النهائي ، وغاية وجودها في الدنيا ، وكل ما من شأنه أن يصلحها في الدنيا لتكون مؤهلة للفوز في الآخرة . ولذا فإن مثل هذه الموضوعات ذات حساسية خاصة للإنسان الزاهد . والإنسان العاقل هو الذي يكثّر من إيقاظ نفسه بندائها المستمر ، لقبول الحق ومنطق الصواب كما نرى ذلك في قول أبي العتاهية<sup>(٣)</sup> :

يَانْفُسُ مَا هُوَ إِلَّا صَبْرٌ آتِيَامٍ      كَانَ لَدَّتْهَا أَضْغَاتُ أَحْزَامٍ  
يَانْفُسُ مَا لِي لَا أَنْفَكُ مِنْ طَمَعٍ      طَرَفِي إِلَيْهِ سَرِيعٌ طَامِعٌ سَامٍ  
يَانْفُسُ كُونِي عَنِ الدُّنْيَا مُبَاعِدَةً      وَخَلْفِيهَا فَإِنَّ الْحَقَّ قُدَّامِي  
يَانْفُسُ مَا لِلْآخِرِ إِلَّا مَا أَنْفَعَتْ بِهِ      فِي الْقَبْرِ يَوْمَ يَكُونُ الدَّفْنُ إِكْرَامِي

(١) دلالات التراكيب - دراسة بلاغية - د. محمد أبو موسى ص ٢٨٠ مكتبة وهبة ط ١ القاهرة

١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

(٢) النور : ٣١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٤٥ .



وتكرار أداة النداء في أبيات أبي العتاهية يشعرنا بأنها صيحات متكررة ولكنها تختلف في ثمرجاتها ، فهي تتخذ نبرة عادية حين يكون الموقف طرْحاً لمفهوم أو لتصور كما في قوله: (يَا نَفْسُ مَا هُوَ إِلَّا صَبْرٌ أَيَّامٍ ... ) ، (يَا نَفْسُ مَا الدُّخْرُ إِلَّا مَا انْتَفَعْتُ بِهِ فِي الْقَبْرِ ) ولكن النبرة تقوى حين ينادى النفس بأن تتخذ موقفاً سلوكياً ، كما في قوله ( يَا نَفْسُ مَا لِي لَا أَنْفَكَ مِنْ طَمَعٍ ) ، ( يَا نَفْسُ كُونِي عَنِ الدُّنْيَا مُبَاعِدَةً ) كما تزداد عمقاً حين يستعمل الاستفهام في العبارة الأولى ، والأمر في الثانية .

ونلاحظ في الأبيات أن المفهوم الأخلاقي أو التصور الفكري النظري للموقف من الدنيا جاء مصاغاً بالجملة الاسمية ، وبأسلوب الحصر والقصر ، لأن المفاهيم النظرية تتطلب أن تكون أفكارها محددة الأطر ثابتة المحتوى والمضمون .

أما المواقف السلوكية التي تعتمد على جهد الإنسان وحالاته المتغيرة ، فقد صيغت بالجملة الفعلية لإفادتها التغير والتجدد .

كما يتردد هذا الأسلوب في شعر الرثاء ، وذلك مثل قول الحسين بن مطير الأسدي (ت ١٦٩هـ) <sup>(١)</sup> :

أَيَا قَبْرٍ مَعْنٍ كُنْتَ أَوَّلَ حَفْرَةٍ مِنْ الْأَرْضِ خُطَّتْ لِلْمَكَارِمِ مَضْجَعًا  
وَيَا قَبْرٍ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبَرُّ وَالْبَحْرُ مُزْعَا

وقيمة هذا الأسلوب في تصوير المفهوم الأخلاقي للجدود عظيمة جداً فقد كشف عن قلب مكروب وعقل مذهول حيال هذه الحالة العجيبة من سمو الفقيد في جوده وكرمه بحيث لا يتسع قبره لأن يحوى هذا الجود وذاك الكرم ، وعن فظاعة المصيبة التي مُني بها الشاعر لفقد هذا الفقيد الذي لمس فيه أكمل معاني الجود وأرفعها .

وتتعمق الدلالة المعنوية للنداء باستعمال كلمة (ألا) وغيرها من المقاطع الصوتية المفتوحة التي ترسل الصوت في امتداد متسع <sup>(٢)</sup> ، ومثاله قول أبي العتاهية <sup>(٣)</sup> :

أَلَا يَا عَاشِقَ الدُّنْيَا الْمُعْنَى كَأَنَّكَ قَدْ دُعِيتَ إِلَى الرَّحِيلِ

وكان الشاعر يرسل صيحة مدوية وصرخة مجلجلة على رجل سادر في شهواته وملذاته ، بأن يستيقظ من هذه الغفلة وأن يستعد للرحيل من الدنيا إلى الآخرة ، بالجد والاجتهاد بما ينفعه في هذه الرحلة .

(١) الأغاني ٢٤/١٦ .

(٢) انظر دلالات التراكيب د. محمد أبو موسى ص ٢٧٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٩٤ .

وتتخذ أساليب النداء دلالات يستشفها القارئ من سياق الأبيات ، ومثال ذلك قول

أبي العتاهية<sup>(١)</sup> :

أَيَا نَفْسُ لَا تَسْتَوْطِنِي دَارَ قَلْعَةٍ وَلَكِنْ خُذِي فِي الزَّادِ قَبْلَ ارْتِحَالِكَ  
أَيَا نَفْسُ لَا تَنْسِي كِتَابَكَ وَأَذْكُرِي لَكَ الْوَيْلُ إِنْ أُعْطِيَته بِشِمَالِكَ  
أَيَا نَفْسُ إِنَّ الْيَوْمَ يَوْمٌ تَفَرَّغَ فِدُونُكَ مِنْ قَبْلِ يَوْمِ اشْتِغَالِكَ  
وَمَسْئُولَةٌ يَا نَفْسُ أَنْتِ فَيَسِّرِي جَوَاباً لِيَوْمِ الْحَشْرِ قَبْلَ سُؤَالِكَ  
وَمُسْكِنَةٌ يَا نَفْسُ أَنْتِ فَقِيرَةٌ إِلَى خَيْرٍ مَا قَدَّمْتِهِ مِنْ فِعَالِكَ

ولئن كان بيت أبي العتاهية السابق ( ألا يا عاشق ... ) صرخة مجلجلة في الآفاق ، فإن هذه الأبيات هي صرخات أو صيحات خافتة تغلغل بعمق إلى أعماق النفس تؤنبها تارة وتعاتبها أخرى بأن تتجه إلى الأعمال الصالحة والأفعال المرضية التي فيها سبيل النجاة وطريق السعادة في الدارين . فالهمزة التي سبقت أداة النداء (يا) قد نقلت الصراخ والصياح من المجال الخارجي إلى المجال الداخلي ، وقد ساعدت بعض الوسائل الأخرى في هذا التحول مثل : استعمال أسلوب النهي الذي ينقل الخطاب مباشرة إلى النفس . واستعمال الكلمات والعبارات التي تقوي العلاقة بين المتكلم والمخاطب ، مثل قوله : (مسكينة يا نفس أنت فقيرة) ، حيث يستدرج المتكلم النفس - وهي المخاطب - إلى ما يعرضه من آراء وأفكار سلوكية وأخلاقية لإصلاحها .

٤- ومن الأساليب الخطائية استعمال أسلوب الاستفهام ؛ وأدواته كثيرة لكل أداة

دلالة خاصة ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

أَلَسْنَا نَرَى الْأَيَّامَ تَجْرِي صُرُوفُهَا أَلَسْنَا نَرَى حَثَّ اللَّيَالِي وَمَرَّهَا  
أَلَسْنَا نَرَى غَدَرَ الزَّمَانِ بِأَهْلِهِ أَلَسْنَا نَرَى عَطْفَ الْمَنَاءِ وَكَرَّهَا  
لَعَمْرُ أَبِي إِنَّ الْحَيَاةَ حُلُوءَةٌ وَلِلْمَوْتِ كَأْسٌ يَالَهَا مَا أَمَرَهَا

الاستفهام هنا تقريرى والهمزة في قوله (ألسنا ..) لا يطلب بها حصول التصديق بما تتضمنه العبارة من معنى فحسب ، بل يقصد الشاعر أن يحقق هذا التصديق موقفاً سلوكياً لدى المتلقى فيبادر بالأعمال الصالحة والأفعال المرضية ، لأن الشاعر يدرك تماماً أن المتلقى يعلم ذلك ، ولكنه يغفل عن المتطلبات السلوكية لهذا العلم أو تلك المعرفة ، وإنما صاغ الشاعر هذا الهدف أو تلك الغاية على شكل استفهام ليثبت هذا المعنى الذي عرضه في السؤال على المتلقى،

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٧٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٨٤ .

لأن إجابة الاستفهام لا تتعدى الإثبات، فهي لا تحتاج إلى عرض أفكار ونقاش آراء ، لأن الإجابة من الأمور المقررة لدى كثير من الناس ، ولكن الناس يغفلون عن متطلباتها السلوكية ، فكان لهذا الاستفهام أهمية بأن أيقظ النفس الغافلة عن هذه الحقائق بالعودة إليها والاستمساك بها وبما يلزمها من تبعات سلوكية وأخلاقية .

- ونجد أداة الاستفهام (أين) يكثر استعمالها في الموضوعات التي تحتاج إلى تأمل وتدبر، فلا تكفي هذه الأداة بوظيفتها الأساسية وهي الاستفهام عن المكان بل تتعدى ذلك وتخترق عناصر المكان والزمان لتستشف ما وراء ذلك من دلالات وعبر وحكم كما في قول أبي العتاهية<sup>(١)</sup> :

فِيمَا مَضَى فِكْرَةً فِيهَا لِصَاحِبِهَا    إِنْ كَانَ ذَا بَصَرٍ بِالرَّأْيِ مُعْتَبِرٌ  
أَيْنَ الْقُرُونُ وَأَيْنَ الْمُبْتُونُ لَنَا    هَذِي الْمَدَائِنُ فِيهَا الْمَاءُ وَالشَّجَرُ  
وَأَيْنَ كِسْرَى أَنْوَ شِرْوَانُ مَالٍ بِهِ    صَرَفُ الزَّمَانِ وَأَفْنَى مُلْكِهِ الْغَيْرُ  
بَلْ أَيْنَ أَهْلُ التَّقَى بَعْدَ النَّبِيِّ وَمَنْ    جَاءَتْ بِفَضْلِهِمُ الْآيَاتُ وَالسُّورُ

فأداة الاستفهام أين تستعمل عادة للسؤال عن المكان ، ولكن الشاعر يذهب بهذه الأداة إلى آفاق أبعد من السؤال عن المكان ، فهو لا يريد من السائل أن يجيبه بأنهم يمكن كذا أو أنهم قد قبروا وماتوا مع من مات أو قبر ، بل يريد أن يقول إن العمر مهما يطول فإنه إلى زوال ، وأن ما يشاد من قصور وأملاك فهو إلى فناء ، ومادام الأمر كله يؤول إلى هذه الحقيقة القاسية على النفس ، فلماذا لا نتسابق إلى الطاعات والفضائل التي من شأنها أن تحقق لنا السعادة والأمن والحياة الأبدية في الآخرة ؟ !

فالاستفهام بأين في شعر أبي العتاهية يفضي إلى اتخاذ موقف سلوكي بدافع التأمل الذي يبدو ظاهراً في كثير من أشعاره وقصائده .

ويلاحظ تنوع غاية الاستفهام بأين وخروجه إلى العظة والعبرة تارة وإلى الأسوة والاقتداء تارة أخرى ، من خلال نموذجين تجتمع فيهما مسيرة الحياة ، وهو نموذج الشر والتسلط ونموذج الخير والصلاح .

فالزهد في رؤية أبي العتاهية تأمل واعتبار يفضي إلى سلوك ، ذلك أن التأمل والنظر والاعتبار مراحل أولية ممهدة للزهد وليست زهداً ، ولذا فإن الخلط بينهما مغالطة فكرية ومنهجية لاختلافهما في الدافع من جهة والغاية والهدف من جهة أخرى ، وإن اتفقا في الوسيلة .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٥٤ ، وانظر كذلك ديوان أبي نواس ص ٦١٢ .

ولذا فقد وقع كثير من المستشرقين في مثل هذا الخلط حين جعلوا عدى بن زيد العبادى (ت ٦٠٠م) من شعراء الزهد في العصر الجاهلي<sup>(١)</sup>.

وذهب د. محمد نبيه حجاب إلى عد هذا الشاعر ممن تأثر بهم أبو العتاهية في زهدياته، وذكر أبياته السابقة نماذج لهذا التأثير بعدى بن زيد العبادي في قوله :

أَيْنَ كِسْرَى، كِسْرَى الْمُلُوكِ أَنْوَشِر (م) وَأَنْ أَمَّ أَيْنَ قَبْلَهُ سَابُورُ  
وَبَنُو الْأَصْفَرِ الْكِرَامُ مُلُوكُ الرُّومِ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ مَذْكُورُ

وذكر له أبياتاً أخرى تأثر بها أبو العتاهية بهذا الشاعر<sup>(٢)</sup>.

وهدف المستشرقين من تأثير عدى فيمن عاصره ومن جاء بعده من الشعراء المسلمين ، تأصيل الزهد الإسلامي تأصيلاً نصرانياً فضلاً عن إثبات نصرانية عدى بن زيد .

ويرجع الاعتقاد الخاطيء بنصرانية عدي بن زيد إلى أنهم وحدوا ألفاظاً نصرانية في

شعره مثل الصليب ، كما قي قوله :

سَعَى الْأَعْدَاءُ لَا يَأْلُونَ شَرًّا إِلَيْكَ وَرَبُّ مَكَّةَ وَالصَّلِيبِ

وتشبيهه زجاجة الخمر بقنديل الكنيسة المتألق في عيد الفصح بقوله :

بِزَجَاجَةٍ مِلءِ الْيَدَيْنِ كَأَنَّهَا قَنْدِيلٌ فُصِحَ فِي كَنِيسَةٍ رَاهِبٍ

(على أن الجانب الديني في شخصية عدى إنما يتجلى في هذا التأمل لأحوال الإنسان في هذه الحياة ومصيره في نهاية المطاف ، لافي تمثله لعقيدة النصرانية المعروفة بفكرة التثليث ، كما أننا لانراه يتحدث عن تعاليم النصرانية ، ورأى النسطوريين في طبيعة - نبينا - السيد المسيح - عليه السلام - وما إلى ذلك من أحكام وتعاليم ، كانت المذهب السائد المنتشر بين نصارى الحيرة آنذاك)<sup>(٣)</sup>.

ولذا يساورنا شك يرتقى إلى اليقين بأن عدى بن زيد العبادى لم يكن يدين بالنصرانية،

لأن ورود الألفاظ النصرانية في شعره لا ينهض بإطلاق الحكم بنصرانيته ، لأن الدين فكر واعتقاد ، وإيمان وسلوك ومنهج حياة ، وليس مجرد ألفاظ ترد في عبارات لايلقى لها بال ، إن الدين غاية يسعى إليها الإنسان ويناضل من أجلها وتستغرق حياته كلها بجميع جوانبها وأحوالها .

(١) انظر تاريخ الآداب العربية / كارلوناينو ص ٩٠/٩١ ط ٢ دار المعارف بمصر ١٩٧٠م.

(٢) انظر معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول د. محمد نبيه حجاب ص ٢٢٧-٢٢٨ دار المعارف ط ٢

مصر ١٩٧٣م ، وانظر كذلك المرجع السابق والصفحة.

(٣) عدى بن زيد العبادي - دراسة تحليلية لشخصيته وشعره د. محمد علي الهاشمي ص ٦٠ المكتبة العربية ط ١

حلب / سوريا ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م .

والمهم أن أين تأتي للموضوعات التي تحتاج إلى تأمل وتدبر ، فالتأمل والتدبر لا يقف عند حدود المكان والزمان ، بل ينطلق إلى آفاق أرحب وأوسع ، وهذا ما كان من شأن أبي العتاهية ، وعدى بن زيد العبادي وغيرهما ، ولكنهما يختلفان في توجيه هذا التأمل والتدبر ، فأبو العتاهية لا يقف عند حد التأمل بل يتعداه إلى اتخاذ وقفة سلوكية يكون معها بارقة أمل للإنسان بأن يقف عما هو فيه من الخطأ والضلال ويتبع منهج الحق والهدى والإيمان . والتأمل والتدبر حركة إنسانية يفعلها المسلم وغير المسلم ، والزاهد وغير الزاهد ، حتى أولئك المنهمكون في شهوات الجسد ولذاته ، فإنه تغشاهم مثل هذه الومضات والوقفات التأملية .

ولذا فإن للتأمل أهمية لا تغفل في تنمية الاستعداد النفسي للفضائل ، فهو إما أن يوقف الإنسان عن فعل ما هو باطل ، وإما أن يدفعه إلى أقوى من ذلك ، وهو أن يفعل ما هو حق وصواب وخير ، وإما أن يزيد في فاعلية العمل الصالح لمن كان ذو عقل متدبر وسيرة حسنة ، وإما أن لا يؤدي إلى أي موقف سلوكي وهذا حال من لا يتعظ ولا يعتبر ، ويصبح تأمله حينئذ موضع إدانة عليه وشاهد على قبح تصوره وفساد عقله وسوء طبعه .

وقد تستعمل كلمة (ألا) لتعميق معنى التأمل الظاهر في الأشياء التي يستفهم عنها الشاعر فتغدو بالتأمل عمقاً في عالم الأفكار ورسوخاً في مجال تأصيل النظريات وقد خلصت من عناصرها المكانية ، والزمانية ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

أَلَا أَيْنَ الْأَيُّ سَلَفُوا دَعُوا لِلْمَوْتِ وَاخْطَفُوا

وأبو العتاهية يريد بهذا الاستعمال أن يعمق مفهوم حقيقة الزوال والفناء لما فيه شعور بالمتعة واللذة ، حتى يكون ذلك أدعى لقبول التوجيه السلوكي الذي يبتغيه الشاعر ، ومثال ذلك قوله<sup>(٢)</sup> :

أَلَا أَيْنَ مَنْ وَلَّى بِهِ اللَّهُ وَالصَّبَا وَأَيْنَ قُرُونٌ قَبْلُ كَانَتْ فَبَادَتْ

أو تعميق مفهوم حقيقة الزوال لما قد يظن أنه جميل حسن كما في قوله<sup>(٣)</sup> :

أَيْنَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا أَيْنَ أَيْنَا مِنْ أَنْاسٍ كَانُوا جَمَالاً وَزِينَا

والتقليل من شأن المتعة والعنصر الجمالي للأشياء الدنيوية من العناصر الهائلة في منهج التقويم في الفكر الزهدي عامة والشعر الزهدي خاصة ، لأن ذلك من شأنه أن يقلل الرغبة

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٧١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٦ .

الإنسانية تجاه الحياة الدنيا ، ويدفع النشاط الإنساني باتجاه الآخرة ومتطلباتها السلوكية والأخلاقية .

- ومن أدوات الاستفهام (متى) التي يستفهم بها عن الزمانين الماضي والمستقبل ، وقد أكثر شعراء الزهد بصفة خاصة استعمال هذه الأداة لأن عنصر الزمن عنصر أصيل في مفهوم الزهد ، فالماضي منه يحوى على الأنماط والنماذج السلوكية فيكون فيها للإنسان اقتداء واعتبار ، والمستقبل مهم كذلك لأنه ثمرة للاعتبار والاقتداء السلوكيين .  
والحاضر مهم كذلك لأنه الإطار الذي تتم فيه الأفعال السلوكية للإنسان وفقاً لاستفادته من تجارب الماضي واستجابته للأمر الديني والأخلاقي ولغاياته الوجودية .  
قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

مَتَى تَنْقُضِي حَاجَةَ الْمُتَكَلِّفِ      وَلَا سِيَّمَا مِنْ مُتَرَفِّ النَّفْسِ مُسْرِفِ <sup>سَقَفَتِي</sup>

فالسؤال الذي يوجهه أبو العتاهية يمتلىء بكثير من الدلالات ، فهو لا يسأل عن الناحية الزمانية التي تنتهى عندها حاجة المتكلف فحسب ، بل يعبر عن ضجره لحاجة المتكلف التي قد تستغرق وقتاً طويلاً وتكلفة عظيمة في حياة الإنسان .

ويشير السؤال وقفة سلوكية هي التي يريدها الشاعر ، وهي أن على الإنسان أن يلزم نفسه بما هو أيسر ولاكلفة فيه على النفس ، ولايتأتى ذلك إلا بالقناعة والتعفف وهو ما عبر عنه في البيت التالي :

طَلَبْتُ الْغِنَى فِي كُلِّ وَجْهِ فَلَمْ أَجِدْ      سَبِيلَ الْغِنَى إِلَّا سَبِيلَ التَّعَفُّفِ

وتتعمق الدلالات النفسية في أداة الاستفهام (متى) باستعمالها مع (حتى) التي توحي باستغراق الاستفهام في زمن ممتد والاستعجال باتخاذ موقف سلوكي سريع لمواجهة التداعيات والأخطار التي يخبؤها الزمن القادم ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

حَتَّى مَتَى يَأْنَفُسُ تَغْدُ (م)      خَرَّيْنِ بِالْأَمَلِ الْكَذُوبِ

فالشاعر يريد من النفس أن تحببه بالتوقف السريع عن الاغترار بالأمل الكاذب ، وإلى اتخاذ وقفة سلوكية جادة ، ولذا أردف هذا البيت بقوله :

يَأْنَفُسُ تُوبِي قَبْلَ أَنْ      لَا تَسْتَطِيعِي أَنْ تُتُوبِي

أو قد يريد منها أن ترتد إلى رؤية الماضي ليكون لها فيه قدوة وعبرة ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٤٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٤ ، والبيت وما يليه من أبيات موجودة في ديوان أبي نواس ص ٦١٦ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٦٤ .

حَتَّى مَتَى أَنْتَ لَاعِبٍ أَشْرٌ      حَتَّى مَتَى أَنْتَ بِالصَّبَا وَلِغٍ  
إِنَّ الْمُلُوكَ الْأُولَى مَضَوْا سَلَفًا      بَادُوا جَمِيعًا وَبَادَ مَا جَمَعُوا

أو قد يريد منها أن ترتد إلى قاعدة خلقية عامة ، يقول<sup>(١)</sup> :

حَتَّى مَتَى يَسْتَفْزِنِي الطَّمَعُ      أَلَيْسَ لِي بِالْكَفَافِ مُتَسَعٌ  
مَا أَفْضَلَ الصَّبْرَ وَالْقَنَاعَةَ لِلنَّاسِ (م)      سِ جَمِيعًا لَوْ أَنَّهُمْ قَنِعُوا

أو قد يريد منها أن ترتد إلى الاستجابة للأمر الديني وللرؤية المستقبلية ، يقول أبو

العتاهية<sup>(٢)</sup> :

حَتَّى مَتَى لَا تَرَعُوِي حَتَّى مَتَى      لَقَدْ عَصَيْتَ اللَّهَ كَهْلًا وَفَتَى  
مَا أَقْرَبَ النِّقْصَ مِنَ النَّمَاءِ      وَكُلُّ مَنْ تَمَّ إِلَى فَنَاءِ

ونلمس ذلك أيضاً في شعر أبي نواس الزهدي ، يقول<sup>(٣)</sup> :

حَتَّى مَتَى أَنْتَ تَلْهُو      فِي غَفْلَةٍ ، وَتُمَارِخُ ؟  
وَالْمَوْتُ فِي كُلِّ يَوْمٍ      فِي زَنْدِ عَيْشِكَ قَادِخُ  
فَاعْمَلْ لِيَوْمٍ عَبُوسٍ      مِنْ شِدَّةِ الْهَوْلِ كَالْحِ (٤)

- ومن أدوات الاستفهام كيف التي تستعمل للسؤال عن الحال ، وعن الطريقة

والمنهج ، قال أبو العتاهية<sup>(٥)</sup> :

كَيْتَ شِعْرِي وَكَيْفَ حَالُكَ يَانْفُ      سِ عَدَا بَيْنَ سَائِقٍ وَكُهِيدِ (م)

الإجابة التي يريدها الشاعر لاتتوقف عند معرفة الحال التي تكون عليها النفس ، بل

يريد أن ينبه النفس إلى أن يوم القيامة يوم شديد ، وأن على النفس أن تستعد لذلك اليوم  
بالعمل الصالح في الدنيا والتزود بالتقوى ، (فإن خير الزاد التقوى) .

وهذا الموقف السلوكي للنفس هو ما يريده الشاعر باستعماله لأداة الاستفهام (كيف) .

وتتعدد دلالات الاستفهام بكيف ، فقد تأتي للتعجب ، لأن السائل يعلم الحالة

الصحيحة التي ينبغي أن تكون عليها النفس ، بينما تسير النفس في اتجاه مخالف لما يعلمه

السائل ، مع وجود الأسباب والوسائل التي تساعد النفس للهداية ، قال أبو العتاهية<sup>(٦)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٨ .

(٣) ديوان أبي نواس ص ٦١٤ .

(٤) كالح : عابس .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٢٣ . (٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٣٧ .

كَيْفَ تَعْمَى عَنِ الْهَدَى كَيْفَ تَعْمَى عَجَبًا، وَالْهَدَى سِرَاجٌ مُنِيرٌ

ومصدر التعجب في الفكر الزهدى يرجع بدرجة كبيرة إلى المقارنة بين ماهو كائن ومايجب أن يكون من سلوك الإنسان وأخلاقه ، حيث تبدو المفارقة بينهما بعيدة ، ونماذج ذلك كثير في شعر أبي العتاهية ، يقول<sup>(١)</sup> :

كَيْفَ تَلْهَوُ وَأَنْتَ مِنْ حَمَا الطَّيِّ (م) سَنَ وَتَمْشِي وَأَنْتَ دُوْ إِعْجَابِ  
فَخَفَ اللَّهُ وَأَتْرَكَ الزُّهْوَ وَادُّكُرَ مَوْقِفَ الْخَاطِئِينَ يَوْمَ الْحِسَابِ  
وَسَلَّ اللَّهُ زُلْفَةً وَاعْتَصَصَامًا وَخَلَاصًا مِنْ مُؤَلِمَاتِ الْعِقَابِ

ونلاحظ أن الشاعر لا يقف عند حد التعجب أو التوبيخ بل يتعدى ذلك إلى وضع خطة عمل سلوكية تبدأ بمخافة الله أولاً ثم المباشرة بالعمل السلوكي ثانياً من ترك ماهو قبيح وفعل ماهو حسن جميل<sup>(٢)</sup> .

- ومن أدوات الاستفهام (كم) التي يستفهم بها عن العدد ، أو تكون للكناية عن العدد الكثير من جهة الإخبار ، فتكون كم هنا خبرية .

وقد أكثر شعراء الزهد استعمال (كم) الخبرية المفيدة للكثرة ، وتعليل ذلك أن شعر الزهد غنى بالنظريات الأخلاقية والتوجيهات السلوكية ، فلذا لزم في صياغة النظرية أن تكون مبنية على كثرة التجارب المتعلقة بها ، وصحة جميع عناصرها والإكثار من ضرب الأمثال وذكر الحكم ، لأن النظرية تبنى على الكثرة لا الاستثناء ، بل إن النظرية تتحول إلى قاعدة حين يكثر عناصرها الموافقة للحق والصواب ، وتقل عناصرها الموافقة للخطأ والباطل أو ينتفيان منها البتة فتتحول القاعدة حينئذٍ إلى أصل ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

كَمْ فِي اللَّيَالِي وَفِي تَقْلِبِهَا مِنْ عِبَرٍ لِلْفَتَى وَمِنْ فِكْرٍ

والبيت يشير إلى أن التاريخ الماضي وتقلبات الليالي مليئة بالعبر والمعاني التي تصلح للاعتاظ أو للاقتداء .

وفي سياق آخر يذكر أبو العتاهية أن كثيراً من الناس لا يستفيدون من تجارب الماضي ، يقول<sup>(٤)</sup> :

(١) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٢) ونماذج ذلك كثيرة لا تحصى ، انظر المرجع السابق ص ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣



إِلَى كَمْ وَالْمَعَادُ إِلَى قَرِيبٍ      تَذَكَّرُ بِالْمَعَادِ وَأَنْتَ نَاسٍ  
وَكَمْ مِنْ عِبْرَةٍ أَصْبَحَتْ فِيهَا      يَلِينُ لَهَا الْحَدِيدُ وَأَنْتَ قَاسٍ

- ومن القضايا التي تشغل بال الزهاد وشعرائهم التوهين من شأن الدنيا وزينتها ، فقد حشدوا الآراء الكثيرة والأفكار العديدة لذلك باستعمال أداة (كم) الخبرية ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

نَحْنُ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى كُلِّ لَذَّةٍ      وَلَكِنَّ آفَاتِ الزَّمَانِ كَثِيرَاتٌ  
وَكَمْ مِنْ مُلُوكٍ شِيدُوا وَتَحَصَّنُوا      فَمَا سَبَقُوا الْأَيَّامَ شَيْئًا وَلَا فَاتُوا  
وَكَمْ مِنْ أَنْاسٍ قَدْ رَأَيْنَا يَغْبِطُهُ      وَلَكِنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ غِبْطَتِهِم مَاتُوا

ويقول أيضاً<sup>(٢)</sup> :

وَكَمْ مِنْ عَظِيمٍ شَأْنُهُ لَمْ تَكُنْ لَهُ      بِمُهْجَتِهِ الْأَيَّامُ مُنْتَظِرَاتٌ  
رَأَيْتُ ذَوِي قُرْبَاهُ تَحْتَى أَكْفُهُمْ      عَلَيْهِ تُرَابُ الْأَرْضِ مُبْتَدِرَاتٌ  
وَقَامَتْ عَلَيْهِ حُسْرٌ مِنْ نِسَائِهِ      يُنَادِينَ بِالْوَيْلَاتِ مُحْتَجِرَاتٌ

فإذا كانت هذه حال الدنيا من إفنائها للعظماء والأثرياء وما كانوا يحورونه من مال وما ينفخرون به من جاه وسلطان ، فإنه حُرِيٌّ بالإنسان أن يتخذ موقفاً سلوكياً نبيلاً تجاه الأخلاق والفضائل ليخرج من هذه الدنيا معافى في دينه فائزاً بالآخرة ، وطوبى لمن كانت له عقبى الدار .

- ونجد استعمالاً مكثفاً للأداة (كم) في سياق ذم الأخلاق القبيحة والسلوك المشينة ،

مثل : ذم الحرص ، فالإنسان لا ينفعه الحرص ، لأن الله سبحانه وتعالى كفل الرزق لعباده ،

(وَاللَّهُ يُرْزِقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) .

قال محمود الوراق (ت ٢٢٥هـ)<sup>(٣)</sup> :

كَمْ إِلَى كَمْ أَنْتَ لِلْحَرِّ (م)      ص لِلْأَمَالِ عَبْدٌ  
لَيْسَ يُجِدِّي الْحَرَصُ وَالسَّعْيُ      حِي إِذَا لَمْ يَكُ جَدُّ  
مَا لِمَا قَدَّرَ اللَّهُ      مِنْ الْأَمْرِ مَرْدٌ

ومثل ذم سوء الظن ، قال أبو العتاهية<sup>(٤)</sup> :

(١) المرجع السابق ص ٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٧ .

(٣) ديوان محمود الوراق جمع وتحقيق د. محمد زهدى يكن ص ٤٧ دار يكن - بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٠٥ .

وَكَمْ مِنْ مُلُوكٍ قَدْ رَأَيْنَا تَحَصَّنَتْ  
وَكَمْ مِنْ ظُنُونٍ لِلنُّفُوسِ كَثِيرَةٌ  
فَعَطَّلَتْ الْأَيَّامَ مِنْهَا حُصُونَهَا  
فَكَذَّبَتْ الْأَحْدَاثُ مِنْهَا ظُنُونَهَا

وقد استطاع أبو العتاهية أن يستثمر حقيقة الزوال والفناء في تدعيم الموقف الأخلاقي ، فإذا كان الملوك والعظماء الذين توثقوا بحصونهم قد ماتوا وبادوا ودمرت الأيام حصونهم ، فمن باب أولى أن تزول الظنون وتتحول إلى يقين ، بفعل الأحداث المتكررة والنوازل المستمرة . فلماذا يلهث الإنسان وراء الظن ووراء ماهو سراب خادع وينى عليه حياته وعلاقاته الاجتماعية ، أليس ذلك خطأ وسلوكاً غير قويم ؟ !

- ومثل ذم من لم يرع حق الأخوة في السراء والضراء ، لأن الأخوة مبدأ خلقي يعلو على كل اعتبار مادي أو منفعة مؤقتة ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ نَالَ سُلْطَانًا      فَكَأَنَّهُ لَيْسَ الَّذِي كَانَ  
مَا أَسْكَرَ الدُّنْيَا لِصَاحِبِهَا      وَأَضَرَّهَا لِلْعَقْلِ أَحْيَانًا

وأبو العتاهية يدعونا إلى الحذر من إغراءات الدنيا ومتاعها، لأنها سبب رئيس في تمزيق الأواصر الاجتماعية ، والعلاقات الأخوية بصفة خاصة ، لأن الإغراءات تزين للنفس الشهوات وتغريها بالفواحش والملذات ، وبذلك تعلو القيم المادية في مقابل انحدار القيم الأخلاقية والروحية في المجتمع المسلم وفي العلاقات الأخوية بصفة خاصة ، حيث تصبح المصالح المادية مقياساً وسلوكاً يتعامل به المجتمع والفرد.

- والتجارب والمواقف هي التي تغني الفكر الزهدي بالخصوصية ، وتبعث في تضاعيفه النبض والحيوية ، وأعظم هذه المواقف والتجارب الإنسانية ، هي حقيقة الموت التي تصيب الإنسان ، فهي مصيبة للإنسان الميت ولكنها تجربة لغيره من الناس ، ونماذجها كثيرة لا تحصى، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

كَمْ مِنْ أَخٍ لَكَ لَا تَرَى      مُتَصَرِّفًا فِيمَنْ تَرَاهُ  
أَمْسَى قَرِيبَ الدَّارِ فِي الْأَمْسِ      جَدَاثٍ قَدْ شَحِطَتْ نَوَاهُ  
قَدْ كَانَ مُغْتَرًّا بِكُوْنِهِ      مِوَاتِهِ حَتَّى أَتَاهُ  
النَّاسُ فِي غَفْلَاتِهِمْ      وَالْمَوْتُ دَائِرَةٌ رَحَاهُ  
فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي      يَبْقَى وَيَهْلِكُ مَا سِوَاهُ

(١) المرجع السابق ص ٣٦٦ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٠٧ .

وفائدة التركيز على مفهوم الكثرة في وقوع هذه الحالة ، يعطى دفعة نفسية واستعداداً لفعل الفضائل والتخلق بالأخلاق الحميدة التي تنفع الإنسان في دنياه وآخرته .  
وأبو العتاهية في أعقاب ذكر (كم) الخبرية المفيدة لكثرة الحالات من هذا النوع ، يخلص بتقرير قاعدة عامة سواء أكانت دينية أم خلقية أم الاثنتين معاً كما هو واضح في الأبيات السابقة ، فهو يقرر حقيقة سلوكية وهي غفلة الإنسان عن الأمر الأخلاقي والديني ، ويقرر حقيقة دينية وهي الفناء للإنسان ، والبقاء لله الواحد القهار .  
وهذه سمة عامة تطالعا في أكثر شعر الزهد وشعر أبي العتاهية بصفة خاصة .

#### ٤- أسلوب وصيغ التعجب :

ومن الظواهر الأسلوبية التي كثر استعمالها في شعر الزهد بصفة خاصة أسلوب وصيغ التعجب ، وسبب ذلك يرجع إلى وجود المفارقة الكبيرة بين الإمكان الخلفي والتداعي السلوكي ، أو وجود تفوق في مفهوم الكمال والجمال في موقف سلوكي أو خلقي معين ، أو العكس .

وأهمية هذا الأسلوب أنه يغرى النفس بما يراه الشاعر حسناً من الأخلاق والسلوك ، وينفرها عما يراه عكس ذلك .

والتعجب إما أن يكون قياسياً وإما أن يكون سماعياً .

أ- الصيغ القياسية للتعجب : وتأتي على ضربين :

أحدهما: على وزن ماأفعله .

والثاني: على وزن أفعل به ، وصيغة ما أفعله هي أكثر هاتين الصيغتين وروداً في الشعر . قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

مَا أَحْسَنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَهَا إِذَا أَطَاعَ اللَّهُ مَنْ نَالَهَا

حيث نجد الشاعر يتعجب من جمال الدنيا وحسنها ، وكنا قبل ذلك نجدها تقبح وتذم في شعره ، وسر إعجاب أبي العتاهية بالدنيا ليس هو الدنيا في حد ذاتها بل بكونها وسيلة إلى طاعة الله وعبادته وهنا تبرز النظرة المتوازنة في فلسفة أبي العتاهية للزهد التي تجمع بين الدنيا والآخرة في لقاء حميم وتناسق جميل .

ولذا فإن المقياس الإيماني هو المعبر في الفكر الزهدي وفكر أبي العتاهية بصفة خاصة في تقدير جمال الدنيا وحسنها ، فالدنيا لاقيمة لها بدون الإيمان والعمل الصالح .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٣٨ .

وقد تأكدت هذه الظاهرة الأسلوبية والحقيقة الفكرية في مواضع وسياقات أخرى مثل

قوله<sup>(١)</sup> :

مَا أَحْسَنَ الدِّينَ وَالْدُّنْيَا إِذَا اجْتَمَعَا      وَأَقْبَحَ الْكُفْرَ وَالْإِفْلَاسَ بِالرَّجُلِ

وسمة التوازن في الثنائيات والعلاقات لدى أبي العتاهية تبدو واضحة لالبس فيها ، فالدنيا تزداد حسناً بالدين ، والكفر يزداد قبحاً بالإفلاس والفقر ، فالإنسان يسعد روحياً بالدين ويسعد مادياً بالطيبات الدنيوية ، ولكنه يشقى بالكفر لأنه يقلب المقاييس ويمزق الأواصر والعلائق ، ويزداد شقاء وعناء حين يجتمع له مع الكفر إفلاس وفقر .

- ويأتي أسلوب التعجب وصيغته في سياق تقرير المبادئ والقيم الأخلاقية، وحث

الإنسان على فعلها ، مثل قول أبي العتاهية<sup>(٢)</sup> :

مَا أَوْسَعَ الْخَيْرَ فَأَبْسَطَ رَاحَتِكَ بِهِ      وَكُنْ كَأَنَّكَ عِنْدَ الشَّرِّ مَغْلُولٌ

فالشاعر يوجهنا إلى قاعدة خلقية عظيمة هي أن للخير أوجهاً متعددة وبحالات متنوعة وأن آثاره عظيمة على الفرد والمجتمع ، وهي أعظم بالنسبة للفرد لأنها تتعلق بالجزاء الأخروي، ولكن الشرّ عكس ذلك تماماً ، قال الشاعر<sup>(٣)</sup> :

مَا أَفْضَلَ الصَّبْرَ وَالْقَنَاعَةَ لِلنَّاسِ      مِنْ جَمِيعًا لَوْ أَنَّهُمْ قَنِعُوا

القاعدة الأخلاقية التي يعرضها الشاعر في هذا البيت هي أن الصبر والقناعة طريقا الحياة السعيدة بجانبها الروحي والمادي . ومصدر التفوق والإعجاب في هذه القاعدة هو سمو خلقي الصبر والقناعة في فلسفة الزهد وقدرتهما على تحقيق حياة فاضلة سعيدة لمن يتمسك بهما خلقياً وسلوكياً .

وكذلك قوله<sup>(٤)</sup> :

وَمَا أَكْرَمَ الْعَبْدَ الْحَرِيصَ عَلَى النَّدَى      وَأَشْرَفَ نَفْسَ الصَّابِرِ الْمُتَعَفِّفِ

ويأتي إعجاب الشاعر من حرص الإنسان على الندى ، لأن الحرص على الندى يعد درجة سامية في مفهوم الكرم ، فهو كريم وحريص على الكرم إذ قد يكون الإنسان كريماً ولكنه ليس حريصاً على الكرم .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٩٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٧٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٠ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٤٠ .

والإنسان الصابر المتعفف تتجسد فيه أروع درجات سمو النفس وشرفها لأنه يجمع مع الصبر العفة والقناعة ، وهذه من أهم الأخلاق التي تركز عليها فلسفة الزهد الأخلاقية ، ومن ذلك قوله<sup>(١)</sup> :

مَا أَكْرَمَ الصَّبْرُ وَمَا أَحْسَنَ الصَّدِّ (م) قَ وَمَا أَزَيْنَهُ بِالْفَتَى

وقوله<sup>(٢)</sup> :

مَا أَزَيْنَ الْجُودَ مِنْ حَلِيفٍ مَا أَشَيْنَ الْبُخْلَ لِلْبُخِيلِ

ذلك أن الإنفاق والكرم يزيدان الإنسان الجواد جمالاً في أعين الناس بل في ذاته أيضاً لأن الجود قيمة خلقية جميلة تستتبت معاني الجمال الأخرى في ذات الجواد بل في ذوات غيره، بينما البخل يزيد البخيل قبحاً في السلوك وكزازة في النفس وقبحاً في أعين الناس ، لأنه يعطل مقياس الجمال في نفس البخيل وفي أعين الناس على حد سواء .

ولذا كان ما يشره الجود من جمال رائع مثار إعجاب أبي العتاهية أما البخل وما يشره من قبح فكان موضع تشاؤم وتقييح لدى الشاعر .

- وقد يأتي أسلوب التعجب في سياق تقرير الحقائق الدينية والمنطقية ، مثل حقيقة الفناء والزوال وهي الحقيقة التي تشغل بال الزهاد لأنها تقود إلى عدم الركون إلى الدنيا وإلى الزهد فيها ، لأن الدنيا لم تحقق السعادة للإنسان ولم تدفع عنه هاجس الموت وتبعاته .

قال أبو العتاهية في أرجوزته الشهيرة بذات الأمثال<sup>(٣)</sup> :

مَا أَقْرَبَ النَّقْصَ مِنَ النَّمَاءِ وَكُلُّ مَنْ تَمَّ إِلَى فَنَاءِ

وفي قصيدة أخرى يقول فيها<sup>(٤)</sup> :

مَا أَقْطَعَ الْمَوْتَ لِلصَّدِيقِ وَمَا أَقْرَبَ صَفْوَ الدُّنْيَا مِنَ الْكَدْرِ

ويقول<sup>(٥)</sup> :

مَا أَسْرَعَ الْمَوْتَ لِدِي طَرْفِ طَمَحٍ لَمْ يَتْرَكِ الْمَوْتُ لِدِي لُبُ فَرْخٍ

الأمر الذي يثير تعجب الشاعر هو هذه المدة القصيرة بين النماء والفناء أو بين الحياة والموت ، أو بين الرخاء والشقاء ، أو بين الشباب والمشيبي ، ولكن الشاعر لا يكتفى بأن ييـث

(١) المرجع السابق ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٥٨ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٧ .

(٥) المرجع السابق ص ٤٦١ .

تعجبه بهذه الحقائق المفزعة بل يدعو إلى اتخاذ مواقف أخلاقية وأفعال سلوكية تدفع عن الإنسان هواجس الموت وتبعاته وتزرع في نفسه الأمل بنيل جزاء الله الأخروي فقال<sup>(١)</sup> :

دَعَّ عَنْكَ يَا هَذَا بُنْيَاتِ الطُّرُقِ      إِنَّ لَمْ تَصُنْ وَجْهَكَ يَا هَذَا خُلُقِ  
دَعَّ عَنْكَ مَا لَيْسَ بِهِ مُسْتَمْتَعٌ      وَشَرُّ مَا حَاوَلْتَ مَا لَا يَنْفَعُ  
لَا سَعَةً أَوْسَعَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ      مَنْ اعْتَدَى تَاهَ وَمَنْ تَاهَ حُمُقِ  
فِي الْغِيِّ خُسْرَانٌ وَفِي الرُّشْدِ دَرَكٌ      أَوْسَعُ خَيْرِ الْمَرْءِ خَيْرٌ مُشْتَرَكٌ

ومن ذلك تقرير حقيقة القدرة الإلهية ، والقدر الإلهي ، وتأثيرهما على السوك

الإنساني ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

الْمَلِكُ لِلَّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ      تَجْرِي الْقَضَايَا مِنْهُ عَلَى قَدَرِ  
مَا قَدَرَ اللَّهُ أَنْ يَغَيِّرَ مَا      أَصْبَحَتْ فِيهِ فَكُنْ عَلَى حَذَرِ

فالقدرة الإلهية والقدر الإلهي يدفعان الإنسان إلى الحذر ، والحذر يمد الأخلاق والسلوك باليقظة والمراقبة والاجتهاد في الطاعات والفضائل مما يعود على الفرد والمجتمع بالخير والبركة ، وعلى الفعل السلوكي بالقوة والنماء والوحدة والانسجام .

- وربما نجد أسلوب التعجب في المواضع التي يكون فيها مفارقة غريبة بين القاعدة الخلقية والفعل السلوكي ، فالحق مثلاً قاعدة خلقية هي مصدر سعادة الإنسان لأنه يقر بالمساواة ويأمر بالعدالة الاجتماعية وينهى عن الظلم والاعتداء على حقوق الآخرين ، إلا أن كثيراً من الناس يتناقضون من هذا الخلق ومن تبعاته الأخلاقية والسلوكية .

ولذا كانت هذه المفارقة بين هذا الخلق والتخلي عن التزاماته مصدر تعجب وحيرة

بالنسبة لأبي العتاهية ، فقال<sup>(٣)</sup> :

مَا أَثْقَلَ الْحَقُّ عَلَى مَنْ نَرَى      لَمْ يَزَلِ الْحَقُّ كَرِيهًا ثَقِيلًا

ومن ذلك المفارقة البعيدة بين الاعتقاد والسلوك ، فالإنسان المسلم يؤمن باليوم الآخر ، ولكن أفعاله قد تدل على أنه شاك باليوم الآخر ، فالمفارقة بين اليقين والشك هي مثار تعجب

أبي العتاهية حيث يقول<sup>(٤)</sup> :

مَا أَعْجَبَ الْمَوْتَ ثُمَّ أَعْجَبَ مِنْهُ      لَهُ مُؤْمِنٌ مُوقِنٌ بِهِ ضَحِكًا

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٦٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٦٨ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٩١ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٦٠ .

- وربما يتصاعد التعجب حين يذكر الشاعر بعض مواقف اليوم الآخر ، مثل الوقوف يوم القيامة حيث يلجم العرق بعض العصاة والمجرمين ، في حين لا يجد الشاعر توجه سلوكي نبيلاً للأخلاق والعبادات لدى الناس في حياتهم الدنيا ، فقال (١) :

مَا أَغْفَلَ النَّاسَ عَنْ يَوْمِ ابْتِعَانِهِمْ وَيَوْمِ يُلْجِمُهُمْ فِي الْمَوْقِفِ الْعَرَقُ

إن المفارقة البعيدة بين هول الموقف يوم القيامة وتدني المستوي السلوكي للإنسان هو مثار تعجب عند أبي العتاهية ، وهو كذلك دعوة صادقة للإنسان بأن يتجه إلى عبادة الله تعالى وأن يُحَسِّنَ خُلُقَهُ في تعامله مع عباد الله ، ليكون له قدم صدق في الآخرين .

- وربما يكون مثار التعجب في المفارقة البعيدة بين هول يوم القيامة و تفاخر الإنسان بنسبه وشرف أجداده فقال أبو العتاهية (٢) :

مَا أَقْرَبَ الْحَيْنَ مِمَّنْ لَمْ يَزَلْ بَطْراً وَلَمْ تَزَلْ نَفْسُهُ تُوفِّي عَلَى شَرَفٍ

وقال أيضاً (٣) :

مَا أَحَقَّ الْإِنْسَانَ فِي فَخْرِهِ وَهُوَ غَدَاً فِي حُقْرَةٍ يُقْبَرُ  
مَا بَالُ مَنْ أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَجِيفَةُ آخِرُهُ يَفْخَرُ

وهذا التعجب يثير وقفة سلوكية من خلال هذا التساؤل الذي يلح عليه دائماً شعر الزهد ، لماذا لاناخذ أنفسنا بما ينفعنا في اليوم الآخر ، ونترك مافيه غرور وهلاك لنا في الدنيا والآخرة ؟ ! .

- والتفاخر بالشرف والنسب طرف من الأطراف المحبطة لفاعلية الإنسان ونشاطه ، فهو يبعث في النفوس المريضة الاتكال والتكاسل مصحوباً بالغرور والتعالي ، فتزداد الأزمة الخلقية والسلوكية سوءاً وتعقيداً ، وتشتد سوءاً حين لا يدرك الإنسان المصاب بهذا الداء الحقائق الإيمانية الأصلية أو يغفل عنها دون أن يتخذ موقفاً خلقياً أو سلوكياً نبيلاً يتدراك به تداعيات هذا الداء وتبعاته ، إذ الأولى به أن ينتفع بهذه الحقائق ويستثمرها بما يحقق له السعادة في الدارين الدنيا والآخرة .

فحقيقة الموت ذات الثقل الوجداني على النفس الإنسانية يمكن تحويلها إلى مواقف وتجارب أخلاقية وسلوكية من شأنها أن تضبط حركة الإنسان وتنمي فاعليته وتعزز إنسانيته وتطبعها بالوحدة والانسجام .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٣٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٥٢ .

## ب- أما الصيغ السماعية للتعجب فكثيرة :

وأهمها وروداً في الشعر استعمال مشتقات فعل التعجب مثل عجبْتُ ، وعجباً ، أو استعمال جملة سبحان الله أولله دره ونحو ذلك من الجمل المعلومة لدى أهل الاختصاص .  
وقد أكثر أبو العتاهية من استعمال لفظ التعجب للتعبير عن إعجابه أو تعجبه من القضايا الأخلاقية والسلوكية والكونية ، لأن التعجب ماهو إلا تعبير عن موقف الشاعر حيال القضايا والحقائق الأخلاقية والسلوكية ، أو أنه وقفة تقويمية لفعل سلوكي أو حقيقة دينية أو قاعدة خلقية .

- ويأتي التعجب في شعر الفخر في إقرار مبدأ التفوق الخلقي والسلوكي للمفتخر قال

أبو تمام مفتخراً بقبيلته (١) :  
فَأَعْجَبَ بِوَيْهْدِي إِلَى الْمَوْتِ نَحْرَهُ وَأَعْجَبَ مِنْهُ كَيْفَ يَبْقَى لَهُ نَحْرُهُ

فالشاعر يظهر تعجبه من التفوق الهائل في خلق الشجاعة وخلق الكرم فهو في الخلق الأول يجزؤ على الموت ، بل إن بينه وبين الموت مودة ومحبة فهو يقدم نحره هدية للموت ، كما لو كان صديقاً عزيزاً إلى نفسه ، والشاعر يريد أن يزيل فكرة الخوف ويبدلها بفكرة المودة والمحبة ، ليكون مفهوم خلق الشجاعة في أسمى معانيه وأخلصها ، وكذلك الشأن في خلق الكرم فهو لا يبقى على أي نحر إلا وقد نحره للضيوف والعفاة ، وهذا كذلك أسمى معاني الجود وأخلصها حين يصبح الإنسان معدماً بسبب الجود والكرم .

- وتظهر صيغ التعجب كذلك في الرثاء لأن القيمة الخلقية قد خلصت من شتى ارتباطات المادة ، وانفعالات الرغبة والرغبة التي كانت تسود شعر المدح .

وقد كانت أخلاق المرثي وسلوكه مثار تعجب لدى الشعراء ، حتى صورت بصور لواقعية تثير التعجب حقاً ، قال ديك الجن في الرثاء (٢) :

عَجِبْتُ لِحُفْرَةٍ حُشِيَتْ بِطَوْدٍ وَقَبْرِ حَشْوَةٍ بِلَدِّ رَحِيبٍ

وتعجب الشاعر ينبع من المفارقة بين سعة أخلاق المرثي التي كأنها البلد الرحيب سعة ، والطود العظيم رفعة ومكانة وبين القبر الضيق المحدود الذي اختزل هذه المساحة الواسعة ، وهذا الارتفاع الشاهق .

والمفارقة في هذا البيت ليست مفارقة بين مساحات وأحجام وإنما هي مفارقة بين الأخلاق وفقدائها ، والوجود وعدمه ، والحياة والموت ، لأن احتواء القبر للبلد الرحيب والطود

(١) ديوان أبي تمام ٥٧٦/٤ .

(٢) ديوان ديك الجن الحمصي د. أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري ص ١٥٤ دار الثقافة / بيروت .



العظيم ضرب من المستحيل المطلق من الناحية الواقعية، ولكنه يدخل دائرة التعجب من الناحية الفنية .

وقد بينا ذلك في دراسة الصورة ، لأن الشاعر مشغول بفكرة الكمال وهو لأجل ذلك يقتنص لها شتى العلاقات والظواهر الواقعية والفنية لرسم هذه الحقيقة، هذا بالإضافة إلى أن اللغة العادية - كما ذكرنا من قبل - قد لا تلبي متطلبات الشاعر التعبيرية في بعض الأحيان ، فيلجأ إلى استعمالات العلاقات اللاواقعية والظواهر غير الممكنة واقعياً للتعبير عن فكرتي الكمال والجمال .

ونماذج هذه الظاهرة كثيرة وخاصة في شعر المدح والافتخار والرثاء ، لأن الشاعر يتناول المفهوم الخلفي من خلال ارتباط القيمة الخلقية بشخص فاعلها سواء أكان الشاعر نفسه أم الممدوح أم المرثي ، قال الحُسَيْنُ بْنُ مُطَيْرٍ الأَسَدِيُّ (ت ١٦٩ هـ) يرثي مَعْنُ بْنَ زَائِدَةَ الشَّيْبَانِيَّ<sup>(١)</sup> :

أَيَا قَبْرٍ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُودَهُ      وَقَدْ كَانَ مِنْهُ الْبِرُّ وَالْبَحْرُ مُتَرَعَا  
بَلَى قَدْ وَسَّعَتْ الْجُودُ، وَالْجُودُ مَيَّتٌ      وَلَوْ كَانَ حَيًّا ضُمَّتْ حَتَّى تُصَدَّعَا

وفي المدح نجد التعجب يعمق المفهوم الخلفي في الممدوح حين يطبع خلق الممدوح بسمه الكمال الإنساني المطلق الذي يؤدي إلى درجة الإعجاب ، وللوصول إلى التعبير عن هذه الظاهرة يلجأ الشاعر إلى إقامة علاقات غير واقعية بين الظواهر والأشياء ، يقول عَوْفُ بْنُ مُحَلَّمٍ الْخَزَاعِيُّ (ت ٢٢٠ هـ)<sup>(٢)</sup> :

عَجِبْتُ لِحِرَاقَةِ ابْنِ الْحُسَيْ      — كَيْفَ تَسِيرُ وَلَا تَفْرُقُ  
وَبَحْرَانِ، مِنْ تَحْتِهَا وَاحِدٌ      وَآخَرُ مِنْ فَوْقِهَا مُطْبِقُ

فالتعجب الذي تثيره العلاقات غير الواقعية بين الأشياء والظواهر تؤدي إلى إيجاد قيم فنية وجمالية هي التي تجلب فكرة الكمال لمفهوم القيمة الخلقية ، لأن الجمال والكمال عناصر متلاقية في النفس والمشاعر والعواطف .

- وقد تنتقل العلاقات غير الواقعية إلى المفهوم الخلفي ، فيصبح طلب المجد ضرباً من الخبل أو الجنون ، قال أبو تمام<sup>(٣)</sup> :

طَلَبُ الْمَجْدِ يُورِثُ الْمَرْءَ خَبَلًا      وَهُمُومًا تُقْضِقُضُ الْحَيْزُومًا

(١) الأغاني ٢٤/١٦ .

(٢) طبقات ابن المعتز ص ١٨٩ ، الحراقة : السفينة .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٢٧/٣ الخبل : فساد أعضاء الجسم ، تقضيقض : تكسر ، الحيزوم : الصدر .

وقيمة العلاقات غير الواقعية في الشعر أنها تستوعب الجمال كاملاً وتستوعب ماهو ممكن فلا تترك منه شيئاً خارجاً عنه .

ولأجل ذلك لزم أن يلجأ الشاعر للتعبير عن مطلق الجمال وعلاقاته أن ينتقل إلى ماهو غير واقعي وغير ممكن عقلاً .

وكذلك الشأن في المفهوم الخلفي فلكي يعبر الشاعر عن فكرة مطلق الكمال الإنساني كاملة غير منقوصة فإنه ينتقل إلى خارج الكمال الإنساني ، أي إلى حيث الخبل أو الجنون ، ليكون مفهوم الكمال في أرقى معانيه وأكمل صورته .

- والعلاقات في شعر أبي تمام ليست متناقضة ولم تقم على الفكر الجدلي الديالكتيكي<sup>(١)</sup> ، بل هي علاقات متنامية تبدأ من الممكن إلى اللا ممكن ~~أو العكس~~ ، كما رأينا ذلك من قبل أن الموت طريق للحياة السعيدة ، والتعب طريق للراحة الكبرى ، والنصر ينبع من الهزيمة ، والقوة من الضعف... الخ .

وسنشير إلى ذلك كلما مرت بنا ظاهرة أو علاقة من هذا النوع بإذن الله تعالى .  
- وصيغ التعجب السماعية تتخذ دلالات متنوعة في شعر أبي العتاهية بصفة خاصة فقد كثر استعماله لمشتقات المادة (عجب) وكلمة (سبحان) وتدور استعمالات هذه الصيغ حول تعميق معاني الزهد ، وأهمها :

أ- إبراز القدرة الإلهية والصفات الربانية في تفسير نواميس الكون وحياة الإنسان ومعاشه كالصحة والرزق ونحوهما من النعم التي لاتعد ولا تحصى ، قال أبو العتاهية :<sup>(٢)</sup>

سُبْحَانَ مَنْ يُعْطِي الْمُنَى بِخَوَاطِرٍ      فِي النَّفْسِ لَمْ يَنْطِقْ بِهِنَّ لِسَانٌ  
سُبْحَانَ مَنْ تَجْرِي قَضَايَاهُ عَلَى      مَا شَاءَ مِنْهَا غَائِبٌ وَعِيَانٌ  
سُبْحَانَ مَنْ هُوَ لَا يَزَالُ وَرَزْقُهُ      لِلْعَالَمِينَ بِهِ عَلَيْهِ ضَمَانٌ

فعطاء الله الواسع الذي لا يتخلف عنه أحد ، وكفالة الله له لجميع الخلق ، هو مصدر إعجاب أبي العتاهية وتعجبه .

والنفوس أو العقول التي تثير إعجابها الأشياء والسنن المألوفة هي نفوس مفعمة بالإيمان ، وعقول عميقة الإدراك ، لم تقتلها عوارض الألفة وتقاليده العادة .

(١) راجع شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد مصلح السريحي ط ١ النادي الأدبي الثقافي

مجدة ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ص ١٢٦ نقلاً عن جدلية أبي تمام / د. عبد الكريم اليافي ص ٤٦ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٧٠ .

وأبو العتاهية كثيراً ما يبعث الإعجاب والتعجب فيما هو مألوف لدى الناس فتجدد

مشاعر الناس وعقولهم إزاء هذه المعجزة المألوفة ، قال أبو العتاهية :<sup>(١)</sup>

سُبْحَانَ مَنْ أَرْضُهُ لِلْخَلْقِ مَائِدَةٌ      كُلُّ يَوَافِيهِ رِزْقٌ مِنْهُ مَكْفُولٌ  
غَدَى الْأَنَامَ وَعَشَاهُمْ فَأَوْسَعَهُمْ      وَفَضْلُهُ لِبَغَاةِ الْخَيْرِ مَبْدُولٌ

واستغراق الشاعر وإعجابه للأشياء التي خلقها الله وأودع فيها معجزته ، من شأنه أن يجدد فينا المشاعر الإيمانية وأن يلفت عقولنا لإدراك النواميس التي تحرك الأشياء وتضبط نظامها، فنزداد هداية وصلاحاً وإدراكاً لمعنى الحياة ولغاية وجودنا ، فنندفع باتجاه أعمالنا مطمئنين ، واثقين بالنجاح لأننا رأينا سماته وعلاماته فيما حولنا من الأشياء والناواميس الكونية .

فالأرض مائدة الله التي خلقها لعباده ظاهرة تثير الإعجاب ، وتقوى إيماننا بالله .. إنها مائدة عظيمة يرتادها جميع الخلق فيتناولون منها متى شاءوا صنوف شتى من الأطعمة والأشربة لاتعد ولا تحصى .. إنها بمقياس أبي العتاهية ومقياس النفوس المفعمة بالإيمان معجزة عظيمة أعظم من مائدة بنى إسرائيل التي أنزلها الله عليهم من السماء .

وأبو العتاهية يهدف من كل ذلك أن يثير فينا هذا التساؤل ، ألا يدعونا كل مانراه من معجزات إلى اتخاذ وقفة سلوكية نبيلة تجاه الإخلاص في عبادة الله والاجتهاد فيها ؟!

ب- إبراز حقيقة الضعف الإنساني وتنازعه بين متطلبات الجسد ومتطلبات الروح :

وقد عرض أبو العتاهية لهذه الحقيقة من خلال تجربته الشخصية ، قال :<sup>(٢)</sup>

عَجِبْتُ لِنَفْسِي حِينَ تَدْعُو إِلَى الصَّبَا      فَتَحْمِلُنِي مِنْهُ عَلَى الْمَرْكَبِ الْوَعْرِ

وقال في سياق آخر :<sup>(٣)</sup>

مَا عَجَبَ الدُّنْيَا وَتَضْرِبُهَا      كَمْ لَوْنَتَنِي فَتَلَوْنَتُ  
مَا أَنَا إِلَّا خَائِضٌ فِي مُنَى      قَبَحْتُهَا طَوْرًا وَحَسُنْتُ  
يَا عَجَبًا مِنِّي وَمَا اخْتَرْتُ مِنْ      شَكِّي عَلَى مَا قَدْ تَيَقَّنْتُ

وتعجب أبي العتاهية صادرٌ عن المفارقة البعيدة بين هوى النفس والواجب الأخلاقي والديني ، واختياره لما هو باطل وتركه للذي هو خير .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٨٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٤٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٠

واعتراف أبي العتاهية بهذه الحقيقة العميقة في الطبيعة الإنسانية لا يعني تشجيعاً ودعوة إلى الانجرار وراء الملذات والشهوات بل يعني أن على الإنسان أن يثبت ويصبر أمامها ويندفع إلى الفضائل والعبادات بالإخلاص والاجتهاد .

ج- إبراز الموقف الإنساني تجاه الحياة الدنيا والحياة الآخرة :

وكان هذا الموقف كسابقه تتنازعه النفس الإنسانية لما في طبيعتها من تنازع بين الروح والجسد .

فبعض الناس يُعْلَوْنَ قِيَمَةَ الدنيا على الاعتبار الديني ، مع أن الدنيا مصيرها إلى زوال وفناء ، وهذا ما كان مثار تعجب لدى أبي العتاهية <sup>(١)</sup> :

عَجِبْتُ لِذِي الدُّنْيَا وَقَدْ حَطَّ رَحْلُهُ      بِمُسْتَنِّ سَيْلٍ فَأَبْتَنَى وَتَحَصَّنَا

وَقِيَمَةُ التَّعَجُّبِ التَّقْلِيلُ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا وَتَسْفِيهِ عَقْلٍ وَسُلُوكٍ مِنْ يَرْكُنُ إِلَيْهَا ، لَأَنَّهَا تَقْوَدُ بِالْمَرْءِ إِلَى مَا لَا يَحْمَدُ عَقْبَاهُ .

ويتعجب أبو العتاهية من أخلاق عبيد الدنيا وسلوكهم فهم ذوو بصر وسمع لما ينفع دنياهم ويحقق لذاتهم وشهواتهم ، ولكنهم ذوو عمى وصمم عما يحقق إنسانيتهم وكرامتهم في الدنيا والآخرة ، قال أبو العتاهية <sup>(٢)</sup> :

عَجَبًا إِنَّ مَنْ تَعَبَّدَتْ الدُّنْيَا      سَيَا بَصِيرٍ أَعْمَى أَصَمُّ سَمِيعُ

ويتعجب أبو العتاهية من المفارقة العجيبة في موقف الإنسان من الدنيا فهو يعتقد يقيناً بحقيقة الفناء والزوال للدنيا لكنه يسلك في حياته الدنيا كما لو كان موقناً بالبقاء شاكاً بالفناء ، قال أبو العتاهية <sup>(٣)</sup> :

وَمِنْ عَجَبِ الدُّنْيَا يَقِينُكَ بِالْفَنَاءِ      وَأَنَّكَ فِيهَا لِلْبَقَاءِ مُرِيدُ

وقد حاول أبو العتاهية أن يعمق إحساسنا بحقيقة الموت بكثرة تعجبه من تصاريف الموت وأهواله ، وتغافل كثير من الناس عنه ، قال <sup>(٤)</sup> :

مَا أَعْجَبَ الْمَوْتَ ثُمَّ أَعْجَبُ مِنْهُ      لَهُ مُؤْمِنٌ مُوقِنٌ بِهِ ضَحِكَ

وقال <sup>(٥)</sup> :

عَجَبًا عَجِبْتُ لِمُوقِنٍ بِوَفَاتِهِ      يَمْشِي التَّبَخُّرَ مَشْيَةَ الْمُخْتَالِ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٨٦ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٦٠ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٨٩ .

وأبو العتاهية يتعجب من تغافل الإنسان عن هذه الحقيقة الهائلة على النفس، فالأولى  
بالإنسان أن يتفاعل مع هذه الحقيقة ويحيلها إلى تجارب إيمانية صادقة وأفعال سلوكية نبيلة حتى  
يتحقق له في الآخرة الأمن والطمأنينة .

وربما يعكس تعجب أبي العتاهية نظرة التوازن بين الدنيا والآخرة قال :<sup>(١)</sup>

يَاعْجَباً لِلدُّنْيَا كَذَا خُلِقَتْ مَادِحُهَا صَادِقٌ وَعَانِبُهَا

وقد أشرنا إلى هذه النظرة فيما سبق وهي أن من مدح الدنيا يصدق إذا كانت الدنيا  
طريقاً للآخرة وإطاراً للعمل الصالح ، وتُعَابُ إذا كانت وعاءً زمنياً للشر وارتكاب المعاصي  
والرذائل .

وهكذا استطاع أبو العتاهية أن يستعمل أسلوب التعجب في تقرير المبادئ الخلقية  
والدينية في النفس وأن يحيلها إلى تجارب إنسانية يمكن أن يحياها أي إنسان .

ومع أن الوضوح والسهولة في عرض هذه المبادئ من أهم سمات شعر أبي العتاهية  
فإن ذلك لا يمكن اعتبارها من السمات التي تطعن في شاعرية أبي العتاهية، فالوضوح في  
الفكرة والسهولة عند أبي العتاهية تقودنا إلى رؤيته أعماق الفكر ودقائق المعاني وصدق  
الأحاسيس والمشاعر .

ولذا فإن الوضوح والسهولة سمات كان لها أهمية فنية يكشف بها أبو العتاهية عن  
أمور عظيمة وتفاصيل دقيقة في الآفاق وفي الأنفس .

#### ٦- أسلوب الحصر والقصر :

تتميز النظرية أو القاعدة الأخلاقية بأن معانيها مجملة ومحددة وعبارتها موجزة ، حتى

تتجنب من دخول معاني أو عناصر أخرى إليها ، ولذا كثيراً ما نجد الأساليب المفيدة للقصر  
والحصر ، والإجمال والاحتباس ونحوها تكثر في المواضع التي تعنى بصياغة النظرية أو القاعدة .

ففي موضوع المدح نجد الشاعر مشغولاً بوصف مدوحه بأجمل الصور وأكمل المعاني،  
وقصرها عليه ونفيها عن غيره ، ومن كمال المعنى أن يتخذ الشاعر من مدوحه موضوعاً  
لصياغة نظرية خلقية لا يراها تتجسد إلا فيه ، وأكثر ما نجد هذه الظاهرة وروداً عند الشعراء  
الذين تميزوا بعمق فلسفتهم للحياة والأحياء وإدراكهم لطبيعة العلاقات ونحوها في الأشياء  
والظواهر .

ولذا فإن النظرية الأخلاقية غالباً ما يصوغها الشاعر عقب ذكر بعض أوصاف مدوحه  
وأخلاقه وفضائله ، من ذلك قول أبي تمام في مدح مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الرَّيَّانِ حيث يذكر له

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

بعض فضائله وأخلاقه ، ثم بعد ذلك يصوغ نظرية أخلاقية عامة من واقع هذه الفضائل والأخلاق ، قال (١) :

أَبَا جَعْفَرَ أَجْرَيْتَ فِي كُلِّ تَلْعَةٍ      لَنَا جَعْفَرًا مِنْ فَيْضِ كَفِّكَ سَلْسَلًا  
مَنْعُ نَوَاحِي السَّرِّ فِيهِ حَصِينُهَا      إِذَا صَارَتِ النَّجْوَى الْمُدَالَّةُ مُحْفِلًا  
وَجَدْنَاكَ أُنْدَى مِنْ رِجَالٍ أَنَامِلًا      وَأَحْسَنَ فِي الْحَاجَاتِ وَجْهًا وَأَجْمَلًا  
تُضِيءُ إِذَا اسْوَدَّ الزَّمَانُ وَبَعْضُهُمْ      يَرَى الْمَوْتَ أَنْ يَنْهَلَ أَوْ يَتَهَلَّلًا

ثم يقول :

فَلَمْ أَجِدِ الْأَخْلَاقَ إِلَّا تَخَلُّقًا      وَلَمْ أَجِدِ الْإِفْضَالَ إِلَّا تَفَضُّلًا

فالشاعر في الأبيات الأول يستعمل الأساليب المباشرة في الخطاب مثل (النداء) ، (والخطاب) (وضمير الغائب) للإشارة إلى أفعاله السلوكية ، ثم حين يصوغ النظرية الأخلاقية تختفى هذه الإشارات الموجهة للممدوح ، فتكون صفات الممدوح وأفعاله ممهدة للنظرية الخلقية العامة ، وهي المتمثلة في البيت الأخير ، فالأخلاق بالتخلق ، والإفضال بالتفضل ، أي أن الأخلاق لا تتأتى إلا بالدربة والمراس وحمل النفس على فعلها ثم تكون بعد ذلك سجية وطبعاً. ولأجل ذلك استعمل أسلوب القصر لجعل الدربة والمراس عنصراً أصيلاً في الأخلاق . كما أننا نلاحظ أن الشاعر يراعي اعتبارات النسب في صياغة النظرية الأخلاقية ، فالممدوح محمد بن عبد الملك الزيات شخصية غير عربية النسب ، ولذا أبرز الشاعر عنصر الاكتساب والدربة في تحصيله على الأخلاق ، ولكن حين يكون المدح لشخصية عربية عريقة فإنه يبرز عنصر الأصالة في أخلاق الممدوح وأنها تتأتى له سجية وطبعاً وأنها موقوفة عليه لأنه توارثها من آبائه وأجداده .

وكذلك حين يمدح أحمد بن أبي دواد نجده يذكر صفات الممدوح وفضائله ثم يصوغ

منها نظرية خلقية في الكرم والعطاء وبناء المجد والعلواء باستعماله أسلوب القصر قال (٢) :

إِلَى أَحْمَدَ الْمُحْمُودِ رَامَتْ بِنَا السُّرَى      نَوَاعِبُ فِي عَرْضِ الْفَلَاحِ وَرَوَاسِمُ  
إِلَى سَالِمِ الْأَخْلَاقِ مِنْ كُلِّ عَائِبٍ      وَلَيْسَ لَهُ مَالٌ عَلَى الْجُودِ سَالِمُ  
جَدِيرٌ بِأَنْ لَا يُصْبِحَ الْمَالُ عِنْدَهُ      جَدِيرًا بِأَنْ يَبْقَى فِي الْأَرْضِ غَارِمُ  
وَلَيْسَ بِيَانٍ لِلْعُلَى خُلُقُ امْرِئٍ      وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهُوَ لِلْمَالِ هَادِمُ

(١) ديوان أبي تمام ٩٨/٣ - ١٠٥ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٧٩/٣ - ١٨٠ .

ومن ذلك مدحه لمحمد بن حَسَّانَ ، حيث نجده يذكر أوصافه وأخلاقه ثم يصوغ

نظرية أخلاقية في الكرم والعطاء ، يقول<sup>(١)</sup> :

وَفَتَى إِذَا ظَلَمَ الزَّمَانُ فَمَا يُرَى      إِلَّا إِلَى عِزَمَاتِهِ يَتَظَلَّلُ  
كُلُّ لَا ابْنَ حَسَّانَ الْمُرْجَى لَمْ يَكُنْ      بِالرَّقَّةِ الْبَيْضَاءِ لِي مُتَلَوِّمٌ  
يَحْلُو وَيَعَذِّبُ إِنَّ زَمَانَ نَالَهُ      بَغْنَى وَتَلَنَاتُ الْخُطُوبِ فَيَكْرُمُ  
تَلْقَاهُ إِنَّ طَرَقَ الزَّمَانُ بِمَغْرَمٍ      شَرَّهَا إِلَيْهِ كَأَنَّمَا هُوَ مَغْنَمُ  
لَا يَحْسِبُ الْإِقْلَالَ عُدْمًا بَلْ يَرَى      أَنَّ الْمَقْلَّ مِنَ الْمُرُوءَةِ مُعْدِمُ

وربما تنبعث النظرية الخلقية من خاصية ذات موقف سلوكي أو أخلاقي يتفرد بها

المدحوح على غيره أو تكون أبرز خصائصه وصفاته .

فقد نجح أبو تمام في تحويل ظاهرة قلة المال لدى مدحوحه إلى نظرية خلقية يجعل الاعتبار

فيها للقيم الخلقية والمعنوية ، فقلة المال لاتعد فقراً وإقلالاً ، بل الفقر والإقلال في قلة المروءة ،<sup>ح</sup>  
لأن الأخلاق هيئات نفسية وطباع ، وليست أموالاً ومقتنيات مادية .

ولذا نجد الشاعر يستعمل أسلوب القصر ، ليقصر الأخلاق على المروءة وليس على

ما يحويه الإنسان من مال قليلاً أكان هذا المال أم كثيراً .

- أما أبو العتاهية فإنه يستعمل أسلوب القصر في صياغة النظرية الأخلاقية

عقب ذكر بعض النصائح والتوجيهات الأخلاقية والدينية أو عقب تجاربه الذاتية ، فتكون هذه

التجارب وتلك النصائح والتوجيهات مهددة وذات صلة بالنظرية الخلقية التي يقررها الشاعر .

فمن نماذج الظاهرة الأولى التي يذكر فيها النصائح والتوجيهات ويعقبها بصياغة نظرية

خلقية أو دينية عامة ، قوله<sup>(٢)</sup> :

لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارٍ بَقَاءٍ      كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارَ فَنَاءٍ  
فَلَا تَعَشِقِ الدُّنْيَا أُخَى فَإِنَّمَا      تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجَهْدِ بَلَاءٍ  
حَلَاوَتُهَا مَمْرُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ      وَرَاحَتُهَا مَمْرُوجَةٌ بِعَنَاءٍ  
فَلَا تَمَسَّ يَوْمًا فِي ثِيَابٍ مَخِيلَةٍ      فَإِنَّكَ مِنْ طِينٍ خُلِقْتَ وَمَاءٍ  
وَلِلَّهِ نِعْمَاءٌ عَلَيْنَا عَظِيمَةٌ      وَلِلَّهِ إِحْسَانٌ وَفَضْلُ عَطَاءٍ  
وَمَا الدَّهْرُ يَوْمًا وَاحِدًا فِي اخْتِلَافِهِ      وَمَا كُلُّ أَيَّامِ الْفَتَى بِسَوَاءٍ  
وَمَا هُوَ إِلَّا يَوْمٌ بُؤْسٍ وَشِدَّةٍ      وَيَوْمٌ سُرُورٍ مَرَّةٍ وَرَخَاءٍ

(١) الديوان السابق ٢١٤/٣-٢١٥ ، تلنات : تفترب .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣/٢ .

فالأبيات الستة تحذر الإنسان من مغبة الركون إلى الدنيا وشهواتها ، وتوجهه إلى النهج السليم المتمثل في طاعة الله تعالى والتخلق بالآداب والأخلاق الإسلامية، ثم يأتي البيت الأخير ليصوغ حقيقة ثابتة وهي أن الحياة ليست سروراً دائماً بل هي أيام بؤس وشقاء ، وأيام سرور ورخاء فليحذر الإنسان من ذلك ، ولينظم حياته وفق هذا الاعتبار .

ومع أن هذه من الحقائق العامة إلا أنها ذات تأثير بالغ في سلوك الإنسان وأخلاقه ، فهي التي تنمي الاستعداد النفسى للأخلاق الحميدة لديه ، وتطبع هذه الأخلاق والسلوك بالوحدة والانسجام ، فكأن هذه الحقيقة قاعدة أخلاقية وسلوكية ، إن لم تكن أقوى منها تأثيراً في سلوك الإنسان وأخلاقه لأنها تتعلق بالبائع والغاية الخلقية ، وهذه أهم العناصر الفاعلة في الأخلاق والسلوك .

والحقائق والقواعد والسنن العامة وإن لم تكن نصاً في الأخلاق ، فإنها تلتقى مع الأخلاق في أكثر من صعيد .

لأن الأخلاق تقوم على نظام وحساب دقيق بين عناصرها ، وهذا الحساب وذاك النظام، قد تكون لهما أصول في تلك الحقائق والقواعد والسنن العامة . فتقويم الأخلاق مثلاً يقوم على قواعد حسابية مثل قاعدة الربح والخسارة ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾<sup>(١)</sup> أي بمثل ماتفعل من الخير تثاب ، وبمقدار ماتفعل من الشر تعاقب .

وكما تكون قاعدة الربح والخسارة في المعاملات التجارية تكون هذه القاعدة كذلك في المعاملات الإنسانية والعبادات الدينية ، ولذا خاطب الله المنافقين بقوله تعالى : ﴿فَمَا رِبْحُكُمْ تِجَارَتَهُمْ﴾ لأنهم لم يعدوا للآخرة الأسباب واللوازم الكافية للفوز فيها فوقعوا في الخسران .

وتكون هذه القاعدة كذلك في علاقاتنا مع سنن الكون ونظامه ، فبمقدار ماتفهم من سننه ونظامه يتحصل لنا المنفعة من الكون وظواهره .

قال أبو العتاهية في ذلك<sup>(٢)</sup> :

فأحسن جزاء ما اجتهدت فيما  
بقرضك تجزى والقروض ضروب

ومن ذلك قوله أيضاً<sup>(٣)</sup> :

وإحسان مولاك يا عبده  
إليك مدى الدهر غرض جديد

(١) الزلزلة ٧-٨ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٠٧ .



تُرِيدُ مِنَ اللَّهِ إِحْسَانَهُ      فَيُعْطِيكَ أَكْثَرَ مِمَّا تُرِيدُ  
وَمَنْ شَكَرَ اللَّهُ لَمْ يَنْسَهُ      وَلَمْ يَنْقُطِعْ عَنْهُ مِنْهُ الْمَزِيدُ  
وَمَا يَكْفُرُ الْعُزْفَ إِلَّا شَقِيٌّ      وَمَا يَشْكُرُ اللَّهُ إِلَّا سَعِيدٌ

حيث نجد الشاعر يقدم مجموعة من النصائح والتوجيهات الأخلاقية قبل صياغة النظرية أو القاعدة الخلقية ، ثم يصوغها من واقع تلك النصائح والتوجيهات ، وذلك بتكثيف معانيها وإيجاز عبارتها باستعمال أسلوب القصر .

وربما ذكر أوصافاً للرجل الصالح ثم يردف ذلك بقاعدة أخلاقية ، كما في قوله <sup>(١)</sup> :

مَتَدَلَّلَ لِلَّهِ مُرْتَقِيًّا      مَا لَيْسَ مِنْ إِيَّانِهِ بَشَدًى  
رَفَضَ الْحَيَاةَ عَلَى حَلَاوَتِهَا      وَاخْتَارَ مَا فِيهِ لَهُ الْخُلْدُ  
يَكْفِيهِ مَا بَلَغَ الْمَحَلَّ بِهِ      لَا يَشْتَكِي إِنْ نَابَهُ جَهْدُ  
فَاشْدُدْ يَدَيْكَ إِذَا ظَفَرْتَ بِهِ      مَا الْعَيْشُ إِلَّا الْقَصْدُ وَالزُّهْدُ

فالصفات التي ذكرها الشاعر السابقة للنظرية أو القاعدة الخلقية تعد ممهدة وجزءاً من النظرية الخلقية ، باعتبار أن هذه الأوصاف مجالات تطبيقية للقاعدة التي قررها الشاعر ، وهي أن العيش الهانئ والحياة السعيدة لا تأتي إلا بالقصد في المعاش والزهد في الدنيا وما في أيدي الناس .

- وربما يمهّد الشاعر للنظرية أو القاعدة الخلقية ببعض الأفكار الجزئية التي قد تشكل عناصر القاعدة ، قال أبو العتاهية <sup>(٢)</sup> :

نَحْنُ فِي دَارِ بَلَاءٍ وَأَذَى      وَشَقَاءٍ وَعَنَاءٍ وَعَنْتِ  
مَنْزِلٌ مَا يَثْبُتُ الْمَرْءُ بِهِ      سَالِمًا إِلَّا قَلِيلاً إِنْ ثَبَتِ  
بَيْنَمَا الْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا لَهُ      حَرَكَاتٌ مُسْرَعَاتٌ إِذْ خَفَتِ  
أَبَتْ الدُّنْيَا عَلَى سُكَّانِهَا      فِي الْبَلَى وَالنَّقْصِ إِلَّا مَا أَتَتْ  
إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ بُلْغَاةٍ      كَيْفَمَا رَجِيتَ فِي الدُّنْيَا رَجَتْ

- وربما تتحول هذه الأفكار الجزئية إلى نظريات وقواعد أخلاقية ، ثم يصاغ منها قاعدة عامة ، قال أبو العتاهية <sup>(٣)</sup> :

أَلَيْسَ قَرِيبًا كُلُّ مَا هُوَ آتٍ      فَمَا لِي وَمَا لِلشَّكِّ وَالشُّبُهَاتِ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١١٥ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٥٦ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٤ .

أَنَافِسُ فِي طِيبِ الطَّعَامِ وَكُلُّهُ سَوَاءٌ إِذَا مَا جَاوَزَ اللَّهَواتِ  
وَأَسْعَى لِمَا فَوْقَ الْكَفَافِ وَكُلَّمَا تَرَفَّعْتُ فِيهِ أَزْدَدْتُ فِي الْحُسَرَاتِ  
وَأَطْمَعُ فِي الْحَيَا وَعِيشِي إِنَّمَا مَسَالِكُهُ مَوْصُولَةٌ بِمَمَاتِ

فالقاعدة العامة تظهر في البيت الرابع وتقول لنا : إنه مادام أن الحياة والعيش تنتهي إلى الموت والفناء فلماذا لاناخذ أنفسنا بما تيسر من أطايب الطعام وأساليب العيش المشروعة ؟! وقد كانت الأبيات الثلاثة الأولى تمهيداً لهذه القاعدة ، وإجابة للتساؤل الذي يلح عليه شعراء الزهد باستمرار مع كل قاعدة خلقية وحقيقة دينية .

- ويوم القيامة من الحقائق الإيمانية الثابتة إلا أن لها أيضاً قيمة خلقية لأنها تحفز الإنسان للفضائل والعبادات ، ولذلك حرص الشعراء على جعلها حقيقة تدور حولها قواعد الأخلاق والسلوك ، قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

مَنْ كَانَ يَخْشَى اللَّهَ أَصْبَحَ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنَاتِ  
وَإِذَا أَرَدْتَ ذَخِيرَةً بَقِيَ فَنَا (م) فِيسَ فِي ادِّخَارِ الْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ  
وَخَفِ الْقِيَامَةَ مَا اسْتَطَعْتَ فَإِنَّمَا يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَوْمٌ كَشَفِ الْمُخْبَاتِ

ونلاحظ أن الأفكار الجزئية السابقة للحقيقة الإيمانية قد جاءت بدون أسلوب الحصر والقصر الذي وجدناه في صياغة الحقيقة ، وذلك لأهمية الحقيقة الدينية في الأخلاق والسلوك فاحتيج أسلوب القصر لتأكيدهما في النفس ولتقوى الباعث الأخلاقي فيها ، ومن ذلك قوله<sup>(٢)</sup> :

جَمَعْتَ مِنَ الدُّنْيَا وَحَزْتَ وَمُتَيْتَا وَمَالِكَ إِلَّا مَا وَهَبْتَ وَأَمْضَيْتَا  
وَمَالِكَ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ غَيْرَ مَا أَكَلْتَ مِنَ الْمَالِ الْحَلَالِ فَأَفْنَيْتَا  
وَمَالِكَ إِلَّا كُلُّ شَيْءٍ جَعَلْتَهُ أَمَامَكَ لَا شَيْءَ لَغَيْرِكَ بَقِيَّتَا  
وَمَالِكَ مِمَّا يَلْبَسُ النَّاسُ غَيْرَ مَا كَسَوْتَ إِلَّا مَا لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَا  
وَمَا أَنْتَ إِلَّا فِي مَتَاعٍ وَبُلْغَةٍ كَأَنَّكَ قَدْ فَارَقْتَهَا وَتَخَلَّيْتَا

فالأبيات الأربعة الأولى تمثل نظريات وقواعد أخلاقية جزئية تتعلق بسلوك الإنسان المعيشية ، أما البيت الأخير فيمثل قاعدة أخلاقية عامة تشمل حياة الإنسان كلها . ومن ذلك قوله<sup>(٣)</sup> :

(١) المرجع السابق ص ٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٤ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٣٦/١٣٧ .

أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا عَلَيْكَ حَصَارٌ      يَنَالُكَ فِيهَا ذِلَّةٌ وَصِغَارٌ  
وَمَالُكَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْكَدِّ رَاحَةٌ      وَلَا لَكَ فِيهَا إِنْ عَقَلْتَ قَرَارٌ  
وَمَاعِيشُهَا إِلَّا لَيَالٍ قَلَائِلٌ      سِرَاعٌ وَأَيَّامٌ تَمُرُّ قِصَارٌ

ومن ذلك قوله (١) :

رُبَّمَا ضَاقَ الْفَتَى ثُمَّ اتَّسَعَ      وَأَخُو الدُّنْيَا عَلَى النَّقْصِ طَمِعٌ  
إِنْ مَنْ يَطْمَعُ فِي كُلِّ مَنَى      أَطْمَعَتُهُ النَّفْسُ فِيهَا لَطْمِعٌ  
لِلتَّقَى عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ      وَالتَّقَى الْمَحْضُ لِمَنْ كَانَ يَزْعُ  
وَقُنُوعُ الْمَرْءِ يَحْمِي عَرَضَهُ      مَا الْقَرِيرُ الْعَيْنِ إِلَّا مَنْ قَنِعَ

حيث نجد الأبيات الثلاثة الأولى تمهد لغاية القناعة وثمرتها وهي تحقيق السعادة ، كما جاء في البيت الرابع (مال القرير العين إلا من قنع) وقد نمت هذه الغاية من إبراز الفرق بين نمطين سلوكيين : الأول غمط لسلوك الإنسان التقى القانع الذي يسعد بنفسه حين يحررها من عقال الطمع وكزازته ، ويطلقها إلى فضاء متسع من القناعة التامة ، والثقة البالغة بالله تعالى .

والثاني غمط لسلوك الإنسان الطمع الذي لاتهدأ له نفس ولا يرتاح له بال ، لأن الطمع يحفز له للمزيد ولا يحقق له غاية سعيدة يستقر إليها بل يشتت أفكاره ومشاعره ويعدد غاياته وأهدافه ليعيش بعد ذلك قلقاً مضطرباً خائفاً من الفقر وما يجنبه المستقبل من أهوال وويلات .

- أما الظاهرة الثانية في صياغة النظرية الأخلاقية بأسلوب القصر والحصر فقد تأتي

عقب تجارب ذاتية للشاعر ، من ذلك قوله (٢) :

فَرَعْتُ إِلَى خِصَابِ الشَّيْبِ مِنْهُ      وَإِنْ نُصُولُهُ فَضَحَ الْخِصَابَا  
مَضَى عَنِّي الشَّبَابُ بِغَيْرِ وَدْيٍ      فَعِنْدَ اللَّهِ أَحْتَسِبُ الشَّبَابَا  
وَمَا مِنْ غَايَةٍ إِلَّا الْمَنَايَا      لِمَنْ خَلَقْتُ شَبِيبَتَهُ وَشَابَا  
وَمَا مِنْكَ الشَّبَابُ وَلَسْتُ مِنْهُ      إِذَا سَأَلْتُكَ لِحَيْتِكَ الْخِصَابَا

فالموت حقيقة دينية وكونية ، ولكن الشاعر يقوى هذه الحقيقة في نفس الإنسان حين يقدمها على شكل تجارب إنسانية حية ، وحين يجعل نفسه محوراً لهذه التجارب ، أو يجعل نفسه كبش فداء لهذه الحقيقة القاسية على النفس ، وهذا من شأنه أن يغذى نفوسنا بالتضحية من أجل الواجب الخلقي وترك الأثرة والأنانية وحب الذات ، ومع أن هذه الحقيقة شيء مقرر عقلاً وحقيقة لا مفر منها إلا أن الشاعر يقويها بأسلوب القصر والحصر ، "وما من غاية إلا المنايا"

(١) المرجع السابق ص ٢٢٠ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١ .

لأن الشاعر لا يريد أن يقوى إدراكنا بها فحسب بل يريد أن يقوى إحساسنا ومشاعرنا بها حتى يحشد الجهد الإنساني طاقته وفعاليته تجاهها، ومن ثم يريد منا وقفة سلوكية نبيلة تستغرق حياتنا كلها ، لأن الموت للإنسان بالمرصاد .

وربما يعمق الشاعر إحساسنا بهذه الحقيقة حين يجعل نفسه صديقاً وحبیباً لأهل القبور، ثم يصوغ حقيقة الموت بعد ذلك ليزداد إحساسنا بها ، ثم ليتحول هذا الإحساس إلى سلوك نبيل ، قال (١) :

سَلَامٌ عَلَى أَهْلِ الْقُبُورِ أَحَبَّتِي      وَإِنْ خَلَقْتُ أَسْبَابَهُمْ وَتَقَطَّعْتُ  
فَمَا مَوْتُ الْأَحْيَاءِ إِلَّا لِيَعْتَسُوا      وَإِلَّا لَسُجْزَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا سَعَتْ

وربما يلجأ الشاعر إلى ذكر آماله وأحلامه المشتهاة وسلوكه غير السوية في صباه قبل صياغة حقيقة الموت وزيف الحياة الدنيا ، ليكون ذلك زجراً لنا عن فعل المعاصي والاعتزاز بالحياة الدنيا ومتاعها ، ليؤكد لنا أن تجارب اللهو والتصايب لا تؤدي إلا إلى الفشل وضياح العمر ، والأولى بالإنسان أن يستغل وقته في الاجتهاد في الطاعات والفضائل ، قال أبو العتاهية (٢) :

طَالَمَا أَحْلَوْتُ مَعَاشِي وَطَابَا      طَالَمَا سَحَبْتُ خَلْفِي الثَّيَابَا  
طَالَمَا طَاوَعْتُ جَهْلِي وَلَهْوِي      طَالَمَا نَازَعْتُ صَحْبِي الشُّرَابَا  
طَالَمَا كُنْتُ أَحَبُّ التَّصَايِي      فَرَمَانِي سَهْمُهُ وَأَصَابَا  
أَيُّهَا الْبَانِي لِهَدْمِ اللَّيَالِي      ابْنِ مَا شِئْتَ سَتَلْقَى خَرَابَا  
إِنَّمَا الدُّنْيَا كَفْيٌ تَكُولِي      أَوْ كَمَا عَايَنْتَ فِيهِ الضُّبَابَا

- وقد ترد القاعدة أو الحقيقة ثم يفتتها الشاعر إلى أفكار جزئية أو تجارب إنسانية عامة

أو ذاتية ، قال أبو العتاهية (٣) :

إِنَّمَا الدُّنْيَا عَلَى مَا جُبِلَتْ      جِيفَةٌ نَحْنُ عَلَيْهَا نَصْطَرِعُ  
التَّقَى الْبِرُّ مَنْ يَنْبُدُّهَا      وَالْمُحَامِي دُونَهَا الْحَبُّ الْخِدْعُ  
فَسَدَ النَّاسُ وَصَارُوا إِنْ رَأَوْا      صَالِحًا فِي الدِّينِ قَالُوا مُبْتَدِعُ  
اُنْتَبَهَ لِلْمَوْتِ يَا هَذَا الَّذِي      عَلَّلَ الْمَوْتَ عَلَيْهِ تَقْتَرِعُ  
خَلٌّ مَا عَزَّ لَنْ يَمْنَعَهُ      قَدْ تَرَى الشَّيْءَ إِذَا عَزَّ مَنَعُ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢١ .

وَاسْأَلْ فِي دُنْيَاكَ عَمَّا اسْطَظَّتْهُ وَاللَّهُ عَنْ تَكْلِيفٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ

نجد الشاعر في البيت الأول يعرض حقيقة الدنيا على شكل قاعدة عامة مستعملاً أسلوب القصر الذي يقصر وصف الدنيا على الجيفة فليس لها حقيقة أو وصف آخر سوى الجيفة ، ولذا نجد الأوصاف والأفكار الجزئية الواردة في الأبيات التالية تعمق هذا الوصف ، فالؤمن التقى هو الذي يتركها ويذهب بما فيها من المتع والشهوات .

وتقويم أبي العتاهية للجيفة ينطلق من نظرة دينية يعتقدونها ، فقد يراها غيره زهرة جميلة ، ولذا وقع الصراع فيها بين الحق والباطل ، والاصطدام بين الرغبات والنزعات .  
وللقاعدة آثار خلقية وسلوكية ، فيما أن الدنيا جيفة فلا داعي للإنسان أن يصطرع عليها وأن تكون غاية له بل عليه أن يجهد نفسه في الطاعات والعمل الصالح الذي ينفعه في آخرته ودنياه .

وقد تبدو التوجيهات السلوكية عقب صوغ القاعدة أو الحقيقة عند أبي العتاهية ظاهرة بوضوح وموجهة توجيهاً مباشراً للإنسان ، يقول أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ زَائِلٌ	فَأَقْصِدْ فِيهِ وَخُذْ مِنْهُ وَدَعْ
وَارْضَ لِلنَّاسِ بِمَا تَرْضَى بِهِ	وَاتَّبِعِ الْحَقَّ فَنِعَمَ الْمَتَّبِعُ
وَابْغِ مَا اسْطَظَّتْ عَنِ النَّاسِ الْغِنَى	فَمَنْ أَحْتَاجَ إِلَى النَّاسِ ضَرَعُ
أَبْلَغِ الْجَمَاعَ أَنْ لَوْ قَدْ أَتَى	يَوْمُهُ لَمْ يُغْنِ عَنْهُ مَا جَمَعَ

فقد جزأ الشاعر القاعدة العامة المتمثلة في حقيقة زوال الدنيا إلى مواقف سلوكية مثل القناعة والرضا واتباع الحق وعدم اكتناز المال مادام الحياة صائرة إلى زوال وفناء .  
أو قد يحول الشاعر هذه القاعدة أو الحقيقة إلى تجارب إنسانية ذاتية من ذلك قوله<sup>(٢)</sup> :

وَمَا الْعِزُّ إِلَّا عِزٌّ مَنْ عَزَّ بِالتَّقَى	وَمَا الْفَضْلُ إِلَّا فَضْلُ ذِي الْفَضْلِ وَالِدَيْنِ
وَفِي اللَّهِ مَا أَغْنَى وَفِي اللَّهِ مَا كَفَى	وَفِي الصَّبْرِ عَمَّا فَاتَنِي مَا يُسَلِّينِي
وَعِنْدِي مِنَ التَّسْلِيمِ لِلَّهِ وَالرَّضَى	إِذَا عَرَضَ الْمَكْرُوهُ لِي مَا يُعْزِيْنِي
وَحَسْبِي فَإِنِّي لَا أُرِيدُ لِصَاحِبِ	فَيْحاً وَلَا أَعْنَى بِمَا لَيْسَ يَعْنِيْنِي
وَإِنِّي أَرَى أَنْ لَا أَنَافِسَ ظَالِماً	وَأَرْضِي بِكُلِّ الْحَقِّ مَنْ لَيْسَ يُرْضِيْنِي

فالقاعدة الأخلاقية العامة التي يقررها الشاعر هي أن العز مقصور على من اتخذ التقى وسيلة لذلك فلا يتعدى إلى غيرها ، وكذلك الفضل مقصور على أهل الفضل والدين .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١٨ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٩٩ .

ولكن الشاعر لا يكتفى بعرض هذه القاعدة بل يحيلها إلى تجارب ذاتية حتى يكون لها وقع على الإنسان ، ولأن الشاعر في عرضه لهذه التجارب الذاتية إنما يريد أن يضع أمامنا نموذجاً إنسانياً للصفات الكاملة ، فيسهل حينئذ الاقتداء والاتباع لأن النظرية انتقلت من وضعها المجرد إلى وضع سلوكي فاعل .

ونماذج أسلوب الحصر والقصر كثيرة جداً أكثر من أن تحصي وتعد وإنما جئنا بأهم المواضع التي ورد فيها هذا الأسلوب بكثرة ، وذلك حين يكون الموضوع صياغة لنظرية أو قاعدة أخلاقية أو حقيقة دينية أو كونية .

## ٦- الجملة الاسمية والجملة الفعلية :

ومن الظواهر التي تطالعنا في شعر الأخلاق كثرة ورود الجملة الاسمية في المواضع التي تصاغ فيها النظرية أو القاعدة الخلقية والدينية ، بينما يكثر ورود الجملة الفعلية في المواضع التي يصاغ فيها توجيه سلوكي مباشر ، أو تعرض فيها تجربة ذاتية للشاعر .

وكانت هذه الظاهرة أكثر وضوحاً في شعر المدح وشعر الزهد ، لأن الشاعر في الموضوع الأول يهدف إلى صياغة النظرية أو القاعدة الخلقية من خلال شخصية ممدوحه ، فيصبح الممدوح عنواناً لها وبجسداً لأسمى معانيها وأدق تفاصيلها ، أما في الموضوع الثاني فالشاعر مشغول بعرض النظرية أو القاعدة الخلقية ثم تحليلها إلى توجيهات سلوكية أو تجارب ومواقف إنسانية عامة أو ذاتية.

قال مسلم بن الوليد يمدح داود بن يزيد بن حاتم بن خالد بن المهلب<sup>(١)</sup> :

مَوْحَدُ الرَّأْيِ تَنْشَقُّ الظُّنُونُ لَهُ	عَنْ كُلِّ مُلْتَسِسٍ مِنْهَا وَمَعْقُودِ
تُحْنِي الْأُمُورُ لَهُ مِنْ غَوْرٍ أَوْ جُهِهَا	وَإِنْ سَلَكَ سَبِيلًا غَيْرَ مَرُورِ
إِذَا أَبَاحَتْ حِمَى قَوْمٍ عَقُوبَتَهُ	غَادَى لَهُ الْعَفْوُ قَوْماً بِالْمَرَاصِدِ
كَالْثِيَابِ بَلِّ مِثْلَهُ الْكَيْثُ الْهَضُورُ إِذَا	غَنَى الْحَدِيدُ غِنَاءً غَيْرَ تَغْرِيدِ
يَلْقَى الْمَنِيَّةَ فِي أَمْثَالِ عُدَّتْهَا	كَالسَّيْلِ يَقْدِفُ جُلُوداً بِجُلُودِ
إِنْ قَصَرَ الرُّمْحُ لَمْ يَمْسِ الْخَطَا عَدَدًا	أَوْ عَرَدَ السَّيْفُ لَمْ يَهْمَمْ بِتَغْرِيدِ
إِذَا رَعَى بَلَدًا دَانِي مَنَاهِلَهُ	وَإِنْ بَيْنَ عَلَى شَحْطٍ وَتَبَعِيدِ
جَرَى قَادِرَكَ لَمْ يَعْنَفْ بِمَهْلَتِهِ	وَاسْتَوْدَعَ الْبُحْرَ أَنْفَاسَ الْمَجَاوِدِ

إننا نجد الشاعر في هذه الأبيات يرواح بين استعمال الجملة الاسمية والجملة الفعلية ، فحين يكون الموضوع ذكر صفة ثابتة للممدوح أو قاعدة خلقية يكون التعبير بالجملة الاسمية

(١) شرح ديوان صريع الغواني ص ١٥٨ .

ثم يحلل هذه الصفة الثابتة بذكر صفات سلوكية متحركة فيستعمل حينئذٍ الجملة الفعلية في التعبير عنها .

ففي البيت الأول تظهر الصفة الثابتة للممدوح مصاغة بالجملة الاسمية (موحد الرأي) ثم يفصلها إلى صفات سلوكية باستعمال الجمل الفعلية (تمنى الأمور) ، (إذا أباحت حمى قوم).

وفي البيت الرابع نجد صفة ثابتة للممدوح وهي (كالليث بل مثله الليث الهصور) مصاغة بالجملة الاسمية ، ولكن حين يذكر الصفات السلوكية للممدوح نجده يستعمل الجمل الفعلية ، (يلقى المنية) (لم يمش الخطا عدداً) (إذا رعى بلداً) (جرى فأدرك لم يعنف) .  
وحين يتصل الموضوع بذكر مناقب قوم الممدوح وقبيلته ، نجد ظهور الجمل الاسمية طاغياً على الاستعمال ، قال عقب الأبيات السابقة :

أَلْ (مَهْلَبِ) قَوْمٌ لَا يَزَالُ لَهُمْ رِقُّ الصَّرِيحِ وَأَسْلَابُ الْمَدَاوِيدِ  
مُظْفَرُونَ تُصِيبُ الْحَرْبُ أَنْفُسَهُمْ إِذَا الْفِرَارُ تَمَطَّى بِالْمَحَايِيدِ  
نَجَلٌ مَنَاجِبُ لَمْ يَعْدَمْ تِلَادُهُمْ فَتَى يُرْجَى لِنَقْضِ أَوْ لِتَوْكِيدِ  
قَوْمٌ إِذَا هَدَاةٌ شَامَتْ سُيُوفُهُمْ فَإِنَّهَا عَقْلُ الْكُومِ الْمَقَاحِيْدِ

وتمضى هذه القصيدة على هذا النحو تتجاوزها الجملة الاسمية تارة حين يكون الموضع فيه ذكر صفة ثابتة للممدوح أو قبيلته ، والجملة الفعلية تارة أخرى حين يكون الموضع ذكراً للصفات السلوكية العملية .

وتتجلى العلاقة بين السلوك والأخلاق من الناحية النظرية ، وبين الجملة الفعلية والاسمية من الناحية التعبيرية في هذا البيت الذي ذكره بعد تلك الأبيات ، يقول :

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِذْ أَنْتَ الضَّيْنُ بِهَا وَالجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الجُودِ

فالجملة الأولى من البيت تشير إلى سلوك يفعله الممدوح وهو بذل نفسه في القتال والحرب ، (تجود بالنفس) وقد جاءت فعلية ، والجملة الثانية من البيت يصوغ فيها الشاعر قاعدة خلقية عامة استوحاها من واقع سلوك الممدوح ، تقول هذه القاعدة : إن الجود بالنفس هو أقصى وأسمى درجات الجود (والجود بالنفس أقصى غاية الجود) وقد جاءت اسمية .

والفرق واضح بين استعمال الجملة الفعلية في سياق الفعل السلوكي ، واستعمال الجملة الاسمية في سياق التنظير والتأصيل ، لأن الجملة الفعلية تدل على الحدث مصحوباً بالزمان الذي وقع فيه الحدث ، أما الجملة الاسمية فتدل على الحدث فقط .

والشاعر لا يريد أن يجعل ممدوحه فكرة وحقيقة ثابتة تخلو من الجدة والحركة، ولكنه يراوح بين إثبات تفوقه المجرد باستعمال الجملة الاسمية، وإثبات تفوقه السلوكي الملحوظ باستعمال الجملة الفعلية، فهو يقتنص لممدوحه كل صفة وسلوك ليشكل منه شخصية الإنسان الكامل المتفوق على الأقران.

وهو لأجل ذلك يفجر كافة الإمكانيات اللغوية ليصوغ هذه الحقيقة حقيقة الرجل الكامل.

- ويعتمد أبو تمام اعتماداً كبيراً على الجملة الاسمية<sup>(١)</sup>، لأن أبا تمام مشغول بتأصيل الأفكار والقواعد الأخلاقية من خلال صفات ممدوحه، ولذلك كثر استعماله للجميل الاسمية، لأنها أقدر على صوغ القاعدة أو الفكرة الأخلاقية بتكثيف عناصرها وإيجاز عبارتها مع طبعها بالثبات والكمال لما في الجملة الاسمية من دلالات مثل الثبات، وتجريد المعنى، وخلوه من العنصر الزماني، أي بخلوصه من كل ماهو واقعي، ثم الانتقال بالمعنى إلى سياق التقعيد والتأصيل النظري.

ولكن الذي تحذر الإشارة إلى ذكره أن الجملة الفعلية تكثر في المواضع التي يذكر فيه سلوك الممدوح الفعلي، قال أبو تمام من قصيدة يمدح بها محمد بن الهيثم بن شبانة<sup>(٢)</sup>:

ظَلَمْتَكَ ظَالِمَ الْبَرِّىِّ ظُلُومٌ وَالظُّلْمُ مِنْ ذِي قُدْرَةٍ مَذْمُومٌ

حيث استعمل الجملة الفعلية في التعبير عن وقوع ظاهرة الظلم على الممدوح، وهذا سلوك فعلي ولكنه حين يصوغ قاعدة للظلم يستعمل الجملة الاسمية لتكون أكثر ثباتاً وكمالاً لمفهوم الظلم، فقال: (الظلم من ذي قدرة مذموم) أي أن الظلم يزداد قبحاً من الرجل القادر على الظلم.

وفي الأبيات التالية لهذا البيت نجد الجملة الفعلية معبرة عن سلوك عملي للممدوح بينما الجملة الاسمية معبرة عن قاعدة أو نظرية أوصفت خلقية، قال:

لِمُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ بْنِ شَبَّانَةَ مَجْدٌ إِلَى جَنْبِ السَّمَاءِ مُقِيمٌ  
مَلِكٌ إِذَا نُسِبَ النَّدَى مِنْ مُلْتَقَى طَرْفِهِ فَهُوَ أَخٌ لَهُ وَحِيمٌ  
كَالْثِيْتِ لَيْثِ الْغَابِ إِلَّا أَنْ ذَا فِي الرُّوعِ بَسَامٌ وَذَاكَ شَتِيمٌ  
طَحْطَحَتْ بِالْخَيْلِ الْجِبَالَ مِنَ الْعِدَى وَالْكَفْرِ يَقْعُدُ بِالْهَدَى وَيَقُومُ

(١) انظر شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد مصلح السريحي ص ٢٦١ ط ١ النادي الأدبي

مجدة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣ م.

(٢) ديوان أبي تمام ٢٨٩/٣ وما بعدها.



نُضِيتْ سَيْفُكَ لِلْقِرَاعِ فَأُغْمِدَتْ      وَالْخُرْمِيَّةُ كَيْدَهَا مَخْرُومٌ  
أَبْلَيْتَ فِيهِ الدِّينَ يَمْنَنَ نَقِيَّةً      تَرَكْتَ إِمَامَ الْكُفْرِ وَهُوَ أَمِيمٌ  
بَرَقَتْ بَوَارِقُ مَنْ يَمِينِكَ غَادَرَتْ      وَضَحًا بِوَجْهِ الْخَطْبِ وَهُوَ بِهِيمٌ  
لِللَّهِ كَفُّ مُحَمَّدٍ وَوَلَادُهُ      لِلْبَذْلِ إِذَا بَعْضُ الْأَكْفِ عَقِيمٌ  
مُتَفَجِّرٌ نَادِمَتُهُ فَكَانَتْ نِي      لِلنَّجْمِ أَوْ لِلْمَرْزَمِينَ نَدِيمٌ  
غَيْثٌ حَوَى كَرَمَ الطَّبَائِعِ دَهْرُهُ      وَالغَيْثُ يَكْرُمُ مَرَّةً وَيُلْغُومُ

ويعمضى الشاعر على هذا النحو في المراوحة بين استعمال الجملة الفعلية والاسمية والتركيز بصفة خاصة على استعمال الجملة الاسمية .

وفي هذا الاستعمال نجد أن الجملة الفعلية ترد في المواقف التي تستدعي ذكر الفعل السلوكي للمدوح مثل (طحطحت بالخييل الجبال) (نضيت سيفك للقراع) (برقت بوارق من يمينك) ، أما الجملة الاسمية فقد وردت في المواضع التي يذكر فيها صفات المدوح أو يذكر فيها القواعد والظواهر العامة ، مثل (ملك إذا نسب ..) ، (فهو أخ له وحيم) ، (كالكليث ليث الغاب) ، (الكفر يقعد بالهدى ويقوم) ، (الخرمية كيدها مخروم) ، (هو أميم) ، (هو بهيم) ، (لله كف محمد) ، (متفجر نادمته) ، (غيث حوى كرم الطبايع) ... الخ .

ومن ذلك قوله في مدح عيَّاش بن لَهَيْعَةَ الحَضْرَمِيِّ (١) :

رَأَيْتُ لِعَيَّاشٍ خَلَاتِقٍ لَمْ تَكُنْ      لِتَكْمُلْ إِلَّا فِي اللَّبَابِ الْمُهَذَّبِ  
لَهُ كَرَمٌ لَوْ كَانَ فِي الْمَاءِ لَمْ يَغْضُ      وَفِي الْبَرْقِ مَا شَامَ امْرُؤُ بَرْقٍ خُلْبِ  
أَخُو أَزْمَاتٍ بَذَلَهُ بَذْلُ مُحْسِنٍ      إِلَيْنَا وَلَكِنْ عُدْرُهُ عُدْرُ مَذْنِبِ  
إِذَا أَمَّهُ الْعَافُونَ أَلْفَوْا حِيَاضَهُ      مِلَاءً وَأَلْفَوْا رَوْضَهُ غَيْرَ مُجْدِبِ  
إِذَا قَالَ أَهْلًا مَرَحَبًا نَبَعَتْ لَهُمْ      مِيَاهُ النَّدى مِنْ تَحْتِ أَهْلِ وَمَرْحَبِ  
يَهْوُلُكَ أَنْ تَلْقَاهُ صَدْرًا لِمَحْفِلٍ      وَنَحْرًا لِأَعْدَاءٍ وَقَلْبًا لِمَوْكِبِ

في البيت الأول يستعمل الشاعر الجملة الفعلية للتعبير عن الرؤية الفعلية لممارسة المدوح السلوكية للفضائل والأخلاق الحميدة ، بينما نجده في البيتين الثاني والثالث يستعمل الجملة الاسمية في التعبير عن صفات المدوح الخلقية (له كرم) ، (أخو أزमत) وذلك لأجل تأكيد هذه الصفات وثبوتها للممدوح .

وهو لا يكتفي بأن يجعل هذه الصفات جامدة ثابتة للممدوح بل يحيلها إلى سلوك واقعي ملموس ، ليكون ذلك أكد وأجدر في اتصاف المدوح بهذه الصفات ، فنجد أنه يستعمل

(١) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

الجملة الفعلية للتعبير عن السلوك العملي للفضائل والأخلاق ، (إذا أمه العافون ألفوا) ، (إذا قال أهلاً) ، (يهولك أن تلقاه..) وفي الآيات السابقة نجد العلاقة بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية ، فقد تكون الجملة الفعلية ممهدة لظهور الجملة الاسمية ، وقد تكون مفصلة لأجزائها. فقد كان السلوك العلمي الذي عبرت عنه الجملة الفعلية في البيت الأول ممهداً لإطلاق صفة الكرم التي عبرت عنها الجملة الاسمية في البيت الثاني (له كرم) .

وكذلك الجمل الفعلية (إذا أمه العافون...) ، (إذا قال أهلاً...) ، (يهولك أن تلقاه....) كانت شارحة ومفصلة لصفة الكرم التي عبرت عنها الجملة الاسمية في البيت الثاني ونماذج هذه الظاهرة أكثر من أن تعد وتحصى ، وهي ظاهرة ملفتة للنظر حقاً ولذلك تعد وسيلة لفهم العلاقة بين السلوك والأخلاق .

وتبدو هذه الظاهرة واضحة في شعر المدح بصفة خاصة عند كثير من الشعراء ، ولكن الذي لاشك فيه أنها كانت أكثر وضوحاً في شعر أبي تمام لأنه كان قد شغل نفسه وأرهقها في صياغة النظرية الأخلاقية من خلال صفات الممدوح وسلوكه ، ومن خلال تركيزه على الربط بين المفهوم النظري والسلوك العملي للخلق بحيث تُسير الأخلاق والسلوك في علاقة تكاملية كما بينا ذلك من قبل ، وهذا مثال آخر لهذه الظاهرة من شعر علي بن جبلة (العكوك) في مدح حميد الطوسي<sup>(١)</sup> :

مَلِكٌ يَقْتَنِي الْمَكَارِمَ كَنْزاً	وَتَرَاهُ مِنْ أَكْرَمِ الْفِتْيَانِ
خُلِقَتْ رَاحَتُهُ لِلْجُودِ وَالْبَاءِ	مِ مِ وَأَمْوَالُهُ لَشُكْرِ اللِّسَانِ
مَلَكَتْهُ عَلَى الْعِبَادِ مَعَادٌ	وَأَقَرَّتْ لَهُ بَنُو قَحْطَانِ
أَرْيَحِي النَّدَى جَمِيلُ الْحَيَا	يُدُّهُ وَالسَّمَاءُ مُعْتَقِدَانِ
وَجْهَهُ مُشْرِقٌ إِلَى مُعْتَفِيهِ	وَيَدَاهُ بِالْغَيْثِ تَنْفَجِرَانِ
جَعَلَ الدَّهْرَ بَيْنَ يَوْمَيْهِ قِسْمٍ	مِنْ يَعْزِفِ جَزَلٍ وَحَرٍّ طِعَانِ
فَإِذَا سَارَ بِالْحَمِيمِ لِحَرْبٍ	كُلٌّ عَنْ نَصِّ جَرِيهِ الْخَافِقَانِ
وَإِذَا مَاهَزَتْهُ لِنِوَالٍ	ضَاقَ عَنْ رَحْبِ صَدْرِهِ الْأَفْقَانِ
غَيْثٌ جَذَبَ إِذَا أَقَامَ رِيْعٌ	يَتَغَشَّى بِالسَّيْبِ كُلَّ مَكَانِ

في البيت الأول نجد الجملة الاسمية معبرة عن صفة للممدوح ، وفي البيت الثاني والثالث نجد الجمل الفعلية معبرة عن سلوك الممدوح وهي كذلك مفصلة للصفة المذكورة في البيت الأول وممهدة للصفات المذكورة في البيت الرابع والخامس (أريحي الندى ، جميل المحيا ،

(١) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص ١١٣ .

وجهه مشرق) ، كما جاءت الجمل الفعلية (فيإذا سار..) (وإذا ماهزرتة) ، مفصلة لصفة الممدوح السابقة وممهدة لصفة الممدوح في البيت الأخير (غيث جذب...).

- وقد ترد الجملة الاسمية معبرة عن قاعدة خلقية عامة ثم تعقبها الجملة الفعلية معبرة

عن أمر سلوكي ، كما في قول أبي تمام<sup>(١)</sup> :

وَطُولُ مُقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلَقٌ      لِدُنْيَا جَتِيهِ فَأَغْتَرِبَ تَجَدَّدٌ

فالجملة الاسمية في الشطر الأول من البيت جاءت معبرة عن قاعدة عامة ، ثم جاءت

الجملة الفعلية معبرة عن أمر سلوكي توجيهي شارحة ومفصلة للقاعدة السابقة لها .

ونجد هذه الظاهرة أكثر وروداً في شعر أبي العتاهية الزهدي ، لأنه عنى بالأمر السلوكي ، ولذا كثرت التوجيهات والمواعظ فيه ، وتراوحت الجملة الاسمية والفعلية في الظهور حسبما يقتضيه موضوع الزهد ، فإن كان السياق يقتضى عرض نظرية أو قاعدة خلقية أو حقيقة دينية ظهرت الجمل الاسمية ، وإن كان السياق يقتضى الحث على فعل سلوكي ظهرت الجمل الفعلية ، ونماذج ذلك كثيرة في شعر أبي العتاهية - كما قلنا من قبل - ومن ذلك قوله<sup>(٢)</sup> :

هِيَ الْآجَالُ وَالْأَقْدَارُ تَجْرِي      بِقَدْرِ الدَّرِّ تَحْتَلِبُ الضُّرُوعُ  
هِيَ الْأَعْرَاقُ بِالْأَخْلَاقِ تَنْمِي      بِقَدْرِ أَصُولِهَا تَزْكُو الْفُرُوعُ  
هِيَ الْأَيَّامُ تَحْصُدُ كَسْلَ زَرْعٍ      لِيَوْمِ حَصَادِهَا زَرْعَ الزُّرُوعِ

فالجمل في هذه الأبيات جمل اسمية جاءت معبرة عن قواعد وحقائق أخلاقية ودينية

وكونية ، وكلها تستدعي من الإنسان <sup>عمل</sup> عمل سلوكي <sup>محملاً</sup> فينبغ في آخرته ودينه .

وفي فلسفة أبي العتاهية للحياة والوجود تلتقى السنن الكونية والدينية والأخلاقية ،

فقد نجح أبو العتاهية في تحويل السنن الكونية إلى ما يدعم الموقف الأخلاقي ، فالفروع تزكو

بأصولها ، وللزراع أيام معلومة لغرسه وحصاده ، واختلال هذا النظام الزراعي يعرض الزرع

للتلف والخسارة ، لأن هذه الظاهرة تقوم على إدراك واعٍ للعلاقات بين الجهد الإنساني

والفرص المتاحة والأهداف المرجوة في تدافع شريف يحقق الربح ويتجنب الخسارة .

وقد صاغ أبو العتاهية هذه الحقائق والقواعد كما رأينا من قبل على شكل جمل اسمية

لنستفيد منها في حياتنا اليومية ، ولتصبح خطة عمل لكل سلوك ناجح. ويمدنا أبو العتاهية

(١) ديوان أبي تمام ٢٣/٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٢٢ .

بقواعد وحقائق من هذا القبيل يصعب حصرها وعدّها وبعضها يرتبط بدعوات وتوجيهات سلوكية ، في مثل قوله<sup>(١)</sup> :

مَضَاجِعُ سُكَّانِ الْقُبُورِ مَضَاجِعُ      يُجَانِبُ فِيهِنَّ الْحَلِيلَ خَلِيلُهُ  
تَزْوُدُ مِنَ الدُّنْيَا بَزَادٍ مِنَ التَّقَى      فَكُلُّهَا بِهَا ضَيْفٌ وَشَيْكٌ رَحِيلُهُ  
وَحُذِّ لِلْمَنَايَا لَا أَبَا لَكَ عُدَّةً      فَإِنَّ الْمَنَايَا مَنْ أَتَتْ لَا تُفِيلُهُ

فالشاعر يذكر حقيقة دينية وهي : أن الإنسان في القبر يلتقى مع صاحبه ، لأنهما اجتماعاً في الدنيا على تقوى الله والعمل الصالح .

ولذا كانت تقوى الله هي الزاد الحقيقي الذي ينبغي على الإنسان أن يتزود به لذلك اليوم ، وأن يبذل حياته الدنيا في احتوائه والعمل لأجله .

وقد جاءت الحقيقة معبرة بالجملة الاسمية بينما جاءت التوجيهات السلوكية المفصلة لهذه الحقيقة بالجمل الفعلية .

وفي أسلوب الحصر والقصر رأينا أن الجمل الفعلية قد تكون عمهدة للنظرية أو القاعدة ، وقد تكون مفصلة وشارحة لها .

وإذا كنا قد وجدنا أبا العتاهية يراوح في فلسفة الزهد بين النظرية والتجربة فإننا نجد لأبي تمام قصيدة في الزهد يعرض فيها موقفه من الحياة والأحياء على شكل تجربة إنسانية ذاتية، ولذا جاءت مصاغة في أغلبها بالجمل الفعلية ، يقول فيها<sup>(٢)</sup> :

أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَا عَلَيَّ وَلَا لِيَا      وَعَزَمِي عَلَى مَا فِيهِ إِصْلَاحٌ حَالِيَا؟  
وَقَدْ نَالَ مِنِّي الشَّيْبُ وَابْيَضَّ مَفْرَقِي      وَغَالَتْ سَوَادِي شُهْبَةً فِي قَدَالِيَا!  
وَحَالَتْ بِي الْحَالَاتُ عَمَّا عَهْدْتُهَا      بَكَرَ اللَّيَالِي وَاللَّيَالِي كَمَا هِيَا!  
أَصَوْتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيبُنِي      أُحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَا  
وَمَا تَبَرَّحَ الْأَيَّامُ تَحْدِفُ مُدَّتِي      بَعْدَ حِسَابٍ لَا كَعْدَ حِسَابِيَا  
لِتَمَحُوَ آثَارِي وَتُخْلِقَ جَدَّتِي      وَتُخْلِي مِنْ رَبْعِي بِكُورِهِ مَكَانِيَا  
أَقُولُ لِنَفْسِي حِينَ مَالَتْ بِصَفْوَهَا      إِلَى خَطَرَاتٍ قَدْ نَتَجَنَّ أَمَانِيَا  
هَبْنِي مِنَ الدُّنْيَا ظَفِرْتُ بِكُلِّ مَا      تَمْنَيْتُ أَوْ أُعْطِيتُ فَوْقَ أَمَانِيَا  
أَلَيْسَ اللَّيَالِي غَاصِبَاتِي بِمُهْجَتِي      كَمَا غَصِبَتْ قَبْلِي الْقُرُونُ الْخَوَالِيَا؟  
وَمُسْكِنَتِي لَحْدًا لَدَى حُفْرَةٍ بِهَا      يَطُولُ إِلَى أُخْرَى اللَّيَالِي ثَوَائِيَا؟

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٣٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٦٠٠/٤ وما بعدها .

وتمضى القصيدة على هذا النحو في استعمال الجملة الفعلية المعبرة عن تجربة الشاعر الذاتية تجاه الموقف من الدنيا والآخرة ، وتعمق التجربة كذلك بكثرة استعمال الشاعر لضمير المتكلم .

وإذا كنا قد لمسنا فلسفة وعمق تفكير أبي تمام في التأصيل لموضوع المدح وكثرة استعماله للجمل الاسمية في ذلك الموضوع ، فإننا نجد الأمر قد يختلف في تجربته في موضوع الزهد حيث اقتربت النظريات والحقائق من نفسه لتتحول إلى تجارب إنسانية خصبة ، اتخذ الشاعر نفسه كبش فداء لها ، ليعمق إحساسنا بحقيقة الموت ، والموقف من الحياة الدنيا والآخرة ، فتتدارك ما يمكن تداركه من أخطائنا لنصلح ديانا وآخرتنا ، (وَالْعَاقِبَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) .

٧- من الظواهر اللغوية استعمال بعض الكلمات ذات الشأن في تعميق المفهوم الأخلاقي مثل :

أ- كثرة استعمال الكلمات الدالة على الرؤية العلمية مثل : (أرى ، رأيت ، ترى... الخ) التي من شأنها أن تعمق ارتباطنا وتمسكنا بالقاعدة أو النظرية لأن مجال الخطأ فيها قليل لاعتمادها على الرؤية العلمية .

وقد أكثر أبو العتاهية بصفة خاصة من استعمال هذه الكلمة في دعم أفكاره الزهدية . ومثال ذلك قوله (١) :

أَرَى الدُّنْيَا لِمَنْ هِيَ فِي يَدَيْهِ عَذَابًا كُلَّمَا كَثُرَتْ لَدَيْهِ

فإن كلمة (أرى) تعمق إحساسنا بالقناعة والزهد في الدنيا لأن احتواءها يجلب الشقاء والعذاب للإنسان . وكقوله (٢) :

رَأَيْتُ بَنِي الدُّنْيَا إِذَا مَاسَمُوا بِهَا هَوَتْ بِهِمِ الدُّنْيَا عَلَى قَدَرِ مَا سَمَوْا  
وَلَمْ أَرِ مِثْلَ الصَّدْقِ أَجَلِي لَوْ حَشَى وَلَا مِثْلَ إِخْوَانِ الصَّلَاحِ إِذَا اتَّقَوْا

وكلمة (رأيت) تنقل إلينا تجربة الشاعر تجاه الدنيا وأحوالها لتعمق فينا أخلاق الزهد مثل التواضع والصدق ، والأخوة ، والتقوى أي أن كلمة رأيت تنقل المفهوم من طور التجربة الذاتية للشاعر إلى طور السلوك العلمي ، ومن ثم إلى طور النظرية أو القاعدة الأخلاقية ليصبح ملكاً للإنسانية عامة دون النظر إلى اعتبارات الزمان والمكان والجنس .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤١٠ . (٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٢٩ .

والمهم أن رأيت تتكرر أو تظهر حين يكون للشاعر تجربة عملية تجاه موقف أخلاقي أو سلوكي أو نحوهما ، مثل موضوع المدح ، فأبو تمام يستعمل فيه كلمة رأيت لتعميق إحساسنا وإدراكنا بأن ممدوحه على وفرة من الأخلاق الحميدة ، قال<sup>(١)</sup>:

رَأَيْتُ لِعَيَّاشٍ خَلَاتِقَ لَمْ تَكُنْ لَتَكْمُلَ إِلَّا فِي اللَّبَابِ الْمُهَذَّبِ

وقد استعمل أبو تمام كلمة (رأيت) ليقوى يقيننا بأن سلوكك ممدوحه وأفعاله هي نظريات وقواعد أخلاقية كاملة بكل تفاصيلها التي لا تجتمع إلا لدى أصحاب العقول المستنيرة، والأفكار العميقة والأخلاق المهذبة العالية .

وربما يستعمل الشاعر كلمة (أرى) فيما هو مقرر معلوم ، لأجل أن يحول هذا المقرر المعلوم إلى تجربة ذاتية تعمق إحساسنا بهذه الحقيقة المقررة ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

أَرَى الْخَلْقَ يَمْضِي وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ فَيَا لَيْتَنِي أَذْرِي مَتَى أَنَا مَاضٍ

وأمثلة استعمال رأيت ودلالاتها كثيرة لا تحصى ولا تعد في شعر المدح والزهد على حد سواء .

ب- كثرة استعمال ألفاظ العموم مثل كل وجميع ، وهذا له شأن كبير في إحساسنا بصحة الفرضية أو النظرية التي يطرحها الشاعر مادام أن لها شواهد كثيرة ، فمثلاً حين يقول أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

كُلُّ أَمْرٍ فَلَهُ رِزْقٌ سَيَلِّغُهُ وَاللَّهُ يَرْزُقُ لَا كَيْسَ وَلَا حُمُقُ

فإن كل المفيد للعموم تعمق إحساسنا وإدراكنا بخلق القناعة وتجعلنا أكثر غنى حين تبعث في نفوسنا الثقة بأن زرق جميع الناس على الله وحده لا شريك له، ومثل قوله<sup>(٤)</sup> :

كُلُّ حَيٍّ ضَاقَتِ الْأَرْضُ عَنْهُ سَوْفَ يَكْفِيهِ مِنَ الْأَرْضِ لَحْدُ  
كُلُّ مَنْ مَاتَ سَهَا النَّاسُ عَنْهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَيِّ وَالْمَوْتِ وَدُ

فإنه يعمق إحساسنا بحقيقة الموت ويضبط موقفنا الخلقي والسلوكي تجاه الدنيا والآخرة.

(١) ديوان أبي تمام ١٥٢/١ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٠١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٢٥ .

وبما أن حقيقة الموت من الحقائق اليقينية إلا أن أبا العتاهية كثيراً ما يؤكد عليها ويحشد لها الآراء والأفكار والأحاسيس حتى يدفع عن تلك الحقيقة الشك الذي يملأ قلوب الغافلين ، ويستنتج فيها معاني اليقين فتتجه لأفعال البر والأعمال الصالحة ، يقول أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

كُلُّ حَيٍّ سَيَطْعَمُ الْمَوْتَ كَرَهَا      ثُمَّ خَلَفَ الْمَمَاتِ يَوْمَ فُطِعُ

وربما يكرر أبو العتاهية استعمال لفظ العموم (كل) ليعرض عدة قواعد وحقائق إيمانية وخلقية من مثل قوله<sup>(٢)</sup> :

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ زَالَ فَاللَّهُ بَعْدَهُ      كَمَا كُلُّ شَيْءٍ كَانَ فَاللَّهُ قَبْلَهُ  
أَلَا كُلُّ مَاسِيٍّ إِلَهُ زَائِلٌ      أَلَا كُلُّ ذِي نَسْلِ يَمُوتُ وَنَسْلُهُ  
أَلَا كُلُّ مَخْلُوقٍ يَصِيرُ إِلَى الْبَلَى      أَلَا إِنَّ يَوْمَ الْمَيِّتِ لِلْحَيِّ مِثْلُهُ

أو تقوير حقيقة القضاء والقدر وهي حقيقة ذات أثر كبير في مفهوم الزهد وأخلاقه كالقناعة والرضا والصبر ، قال أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

وَجَمِيعُ مَا هُوَ كَائِنٌ      يَجْرِي بِسَابِقِ عِلْمِهِ  
قَدْ أَسْعَدَ اللَّهُ امْرَأً      أَرْضَاهُ مِنْهُ بِقَسْمِهِ

أما أبو تمام الشاعر المداح النواحة فإنه يستعمل ألفاظ العموم ليحشد الصفات والأفكار باتجاه ممدوحه وذلك لجعله متميزاً ومتفرداً في هذه الصفات ، فمن ذلك قوله يمدح عَبْدَ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ<sup>(٤)</sup> :

فَقِي كُلِّ نَجْدٍ فِي الْبِلَادِ وَغَائِرٍ      مَوَاهِبُ لَيْسَتْ مِنْهُ وَهِيَ مَوَاهِبُهُ

فالشاعر قد حقق بعداً مكانياً لمفهوم الكرم عند الممدوح ، حين حشد لفظ العموم كل مرتفع وغائر من الأرض وجعله واقعاً تحت كرم الممدوح ، أي تحقيق صفة الشمول في مفهوم الكرم .

وقد يحقق الشاعر كذلك صفة الاستمرارية الزمانية للمفهوم الأخلاقي لدى الممدوح ، يقول أبو تمام في مدح مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ بْنِ شَبَّانَةَ<sup>(٥)</sup> :

كُلُّ يَوْمٍ لَهُ وَكُلُّ أَوَانٍ      خُلِقَ ضَاحِكٌ وَمَالَ كَثِيبٌ

(١) المرجع السابق ص ٢٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٧ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٥٩ .

(٤) ديوان أبي تمام ١/ ٢٢٨ .

(٥) ديوان أبي تمام ١/ ٢٩٤ .

وقال في مدح حبيش بن المعافى قاضي نصيبين ورأس عين (١).

لَهُ كُلَّ يَوْمٍ شَمْلٌ مُجْدٍ مُؤَلَّفٍ      وَشَمْلٌ نَدَى بَيْنَ الْعَفَاةِ مُشْتَتٍ

فلاستمرارية والشمول عناصر أصلية في المفهوم الخلقي لأية قيمة أو صفة أو فضيلة خلقية أو سلوكية لأنها تطبع الأخلاق والسلوك بالأصالة ، ولذا فقد لمسنا فيما سبق أن الشعراء قد عنوا برسم أبعاد مكانية وزمانية لأخلاق ومدوحهم باستعمال الأساليب اللغوية المتنوعة والصور الفنية الجميلة بغية تحقيق هذين العنصرين لأنهما يقودان إلى تحقيق فكرة الكمال في المفهوم الأخلاقي وهي التي حرص الشعراء على إبرازها في مدوحهم .

ح- وإذا كانت ألفاظ العموم تقوم بعملية حشد العناصر والجزئيات والتفاصيل تجاه القاعدة أو الصفة أو النظرية الخلقية ، فإن أسماء التفضيل تطلع بذكر كبير في تعميق القواعد والصفات والنظريات ، حين تقوم بعملية انتقاء أفضل العناصر في ذلك المجموع ، وبناء القاعدة أو النظرية على ماتم انتقاؤه ، فمثلاً يقول أبو تمام في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف (٢) :

هُوَ اللَّيْثُ لَيْثُ الْغَابِ بَأْسًا وَنَجْدَةً      وَإِنْ كَانَ أَحْيَا مِنْهُ وَجْهًا وَأَكْرَمًا  
أَشَدُّ اَزْدِلَافًا بَيْنَ دَرْعَيْنِ مَقْبِلًا      وَأَحْسَنُ وَجْهًا بَيْنَ بُرْدَيْنِ مُحْرَمًا

حيث نجده يستعمل أفعال التفضيل ليوحه كامل الصفة إلى المدوح لأن أفعال التفضيل ينقل الصفة من ناقص فيها إلى كامل فيها ، فالليث الذي هو رمز للشجاعة اتخذها الشاعر رمزاً لشجاعة المدوح ، ولكن صفة الكمال مطلب هام لدى الشعراء لوصف مدوحهم ، فاستعمل الشاعر أفعال التفضيل لينفي صفات النقص عن المدوح ، ولينتقي أكمل الصفات وأجملها للممدوح ، (أحيا منه وجهاً وأكرما) (أشد ازدلافاً) ، (وأحسن وجهاً) والمفاضلة تمحص القيمة الخلقية من عوامل النقص فيها وتطبع الإنسان الفاضل بالتفرد

والتميز ، قال أبو تمام يمدح حبيش بن المعافى (٣) :

إِلَى حَيْثُ يُلْفَى الْجُودُ سَهْلًا مَنَالُهُ      وَخَيْرِ أَمْرِئٍ شَدَّتْ إِلَيْهِ وَحُطَّتْ  
إِلَى خَيْرِ مَنْ سَاسَ الرِّعْيَةَ عَدْلُهُ      وَوَطَّدَ أَعْلَامَ الْهُدَى فَاسْتَقَرَّتْ  
حُبَيْشٌ حُبَيْشُ بْنُ الْمَعَاذِيِّ الَّذِي بِهِ      أَمِرَتْ جِبَالُ الدِّينِ حَتَّى اسْتَمَرَّتْ

(١) ديوان أبي تمام ٣٠٧/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٤٣/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٣٠٣/١ .



حيث نجد اسم التفضيل يسعى إلى إبراز سمة التفوق في الممدوح ذاته (وخير امرئ)،  
وسمة الكمال في الصفة (إلى خير من ساس الرعية عدله) .

ونجد أبا العتاهية يكثر أيضاً من استعمال اسم التفضيل للمفاضلة بين المواقف والصفات  
الخلقية والسلوكية وإبراز أفضلها وأصوبها خلقاً وسلوكاً ، لبناء تصور صحيح للأخلاق عامة  
والزهد خاصة ، واتخاذ موقف سليم تجاه الدنيا وعلاقتها بالآخرة قال أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

أَفْضَلُ الْمَعْرُوفِ مَا لَمْ تَبْتَذُلْ فِيهِ الْوُجُوهَ

فالمعروف الذي يخلو من الذلة والمهانة هو المعروف الأصيل والصادق ، ولذا فإن أبا تمام  
حين مدح محمد بن عبد الملك الزيات يمدحه بأنه اذا أعطاه لايهينه ولا يخلق وجهه بالسؤال  
فوجهه غض جديد ، قال<sup>(٢)</sup> :

أَعْطَى وَنُظْفَةً وَجْهِي فِي قَرَارَتِهَا تَصُونُهَا الْوَجَنَاتُ الْغَضَّةُ الْقُشْبُ

فاسم التفضيل في بيت أبي العتاهية أعطى تعميقاً وكمالاً لقيمة المعروف الخلقية .  
ومن ذلك قول أبي العتاهية<sup>(٣)</sup> :

وَأَعْظَمُ الْإِثْمِ بَعْدَ الشُّرْكِ نَعْلَمُهُ فِي كُلِّ نَفْسٍ عَمَاهَا عَنْ مَسَاوِيهَا

فاسم التفضيل وضع هنا ترتيباً للمساوي حسب ضررها وخطورها ، وهذا له أهمية  
كبيرة في الأخلاق والسلوك ، لأن إدراك العلاقات وفهم الأولويات واختيار البدائل يجنب  
الإنسان كثيراً من الأخطاء والأخطار ، ويحقق له المكاسب والمنافع بأقل التكاليف وأقرب  
الطرق وأسهل الوسائل .

وقد يدلنا اسم التفضيل على العناصر الهامة التي تنبني عليها القاعدة أو الحقيقة الخلقية  
أو الدينية في نحو قول أبي العتاهية<sup>(٤)</sup> :

وَأَفْضَلُ هَذِي هَذِي مُحَمَّدٍ  
وَأَفْضَلُ هَذِي هَذِي مُحَمَّدٍ  
قَرِينُ نَصِيحٍ مُنْصِفٍ لِقَرِينِهِ  
نَبِيٌّ تَنْقَاهُ الْإِلَهُ لِدِينِهِ

فالتناصح والإنصاف من العوامل الفاعلة في مفهوم الصداقة والأخوة ، ولذا نالت  
اهتمام الشاعر واعتبرها أساس المفاضلة في العلاقات بين الأخوة والأصدقاء بالاهتداء بالرسول

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٢٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٤٤/١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٢٥ .

(٤) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٠٢ .

صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله هو الركن الهام الذي ينبنى عليه كل خلق نبيل وسلوك قويم .

وفي أرجوزته المسماة ذات الأمثال نجد وفراً من الأخلاق والأنماط السلوكية التي تنبني عليها العلاقات الاجتماعية الناجحة ، فالأيام السعيدة تتحقق بالإنعام والإفضال على الآخرين ، وشر أيام المرء تلك التي يظلم فيها غيره ، وخير الكلام مايعرف ، وشر الأصحاب من لاينصف ، وخيرهم من لا يخرق ، وشر الخصوم من لا يرفق في خصومته .  
قال (١) :

وَحَيْرُ أَيَّامِكَ يَوْمٌ تُنْعِمُ      وَشَرُّ أَيَّامِكَ يَوْمٌ تَظْلِمُ  
وَحَيْرٌ مَا قُلْتَ بِهِ مَا يَعْرِفُ      وَشَرٌّ مَنْ صَاحَبْتَ مَنْ لَا يَنْصِفُ  
وَحَيْرٌ مَنْ قَارَنْتَ مَنْ لَا يَخْرُقُ      وَشَرٌّ مَنْ خَالَفْتَ مَنْ لَا يَرْفُقُ  
لَا سَعَةَ أَوْسَعٍ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ      مَنْ اِعْتَدَى تَاهَ وَمَنْ تَاهَ حَمَقُ

وهذه المفاضلات التي يكثر من استعمالها أبو العتاهية تقود إلى بناء تصور أخلاقي متكامل أو تفضي إلى قاعدة خلقية عامة ، هي حسن الخلق الذي ينبنى عليها نظام صحيح للأخلاق والسلوك .

وهي كذلك - أي المفاضلات - تكشف لنا عن الأخلاق القبيحة والأنماط السلوكية السيئة ، وهذا من شأنه أن يضع أمامنا منهجاً عملياً لبناء الأخلاق الفاضلة والسلوك القويمة ، يبدأ بكشف السيء منها والقبيح ، وينتهي إلى غاية نبيلة هي تحقيق السعادة والسعة في الحياتين الدنيا والآخرة .

وهذه ظاهرة تطالعنا دائماً وبالحاح مستمر في شعر الزهد عامة، وشعر أبي العتاهية خاصة ، لأن التأكيد على الناحية العملية في الأخلاق أحد الأهداف المعتبرة في فلسفة الزهد، وحياة الزهاد أنفسهم .

وقد جيش أبو العتاهية شعره باتجاه هذه الظاهرة ، وكثيراً ما يجعل من نفسه تجربة عملية واقعية يستجلى فيها أهمية العمل والسلوك في مفهوم الزهد ، قال (٢) :

فَإِنَّ اللَّهَ وَالْمَلَأَى جُنُونَ      وَلَسْتُ مِنَ الْجُنُونِ وَلَيْسَ مِنِّي  
وَأَيُّ قَبِيحٍ أَقْبَحُ مِنْ لَبِيبٍ      يُرَى مُتَطَرِّباً فِي مِثْلِ سِنِّي  
إِذَا مَا لَمْ يَتَّبِ كَهْلُ لَشِيبٍ      فَلَيْسَ بِتَائِبٍ مَا عَاشَ ظَنِّي

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤٦٢ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٦٣ .

وكثيراً ما يبرز اسم التفضيل لتصحيح المواقف الإنسانية تجاه الدنيا والآخرة بصفة عامة والمعاني الزهدية بصفة خاصة ، يقول<sup>(١)</sup> :

وَأَسْرَعُ مَا يَكُونُ الشَّيْءُ نَقْصًا      فَأَقْرَبُ مَا يَكُونُ إِلَى كَمَالِهِ

ولدى الإنسان والبشر عامة شعور وإحساس بأن الشيء اذا كمل لا يعتريه النقص ، ولما لهذه النظرية الخاطئة من أخطاء وأضرار على سلوكنا وأخلاقنا وتقويمنا للأشياء والظواهر ، فقد نبهنا الشاعر إلى خطأ هذه النظرية حين عرض طرفيها وهما النقص والكمال ، وقال لنا : إن العلاقة بينهما علاقة دائرية لأنها تتعلق بحياة الإنسان نفسه الذي يتردد بين الفقر والغنى ، المرض والصحة ، والشغل والفراغ ، ثم ينتهي بعد ذلك إلى الموت .

فالكمال يقود إلى النقص وتلك هي السمة الغالبة في حياة الإنسان ، لأن الإنسان اذا اكتمل أجله ورزقه ، فقد انتهى أجله ، وهذا من الحقائق . وقد يقود النقص إلى الكمال ، ولكنه في المجالات التي تلتقي فيها الاستجابة السلوكية بالأمر الديني والأخلاقي ، فالعدم وقلة الأموال مع الكفاف والقناعة تتحول إلى الوفرة والغنى .

أي كأن أبا العتاهية يوجهنا إلى أن مانراه بأهوائنا وشهواتنا باقياً كاملاً يراه هو بنظر الشرع والأخلاق فانياً ناقصاً ، وإنما البقاء والكمال يكون في الأخلاق الفاضلة والسلوك الصحيح ، يقول<sup>(٢)</sup> :

أَلَا إِنَّ أَبْقَى الذَّخْرِ خَيْرٌ نَبِيلُهُ      وَشَرُّ كَلَامِ الْقَائِلِينَ قُضُولُهُ

ويكون كذلك في الاستجابة السلوكية للأمر الديني ، يقول<sup>(٣)</sup> :

يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ الْمُضَيِّعُ دِينَهُ      إِحْرَازُ دِينِكَ خَيْرُ شَيْءٍ تَصْطَنِعُ  
وَاللَّهُ أَرْحَمُ بِالْفَتَى مِنْ نَفْسِهِ      فَأَعْمَلْ فَمَا كَلَّفَتْ مَالَمُ تَسْتَطِيعُ  
وَالْحَقُّ أَفْضَلُ مَا قَصَدْتَ سَبِيلَهُ      وَاللَّهُ أَكْرَمُ مَنْ تَزَوَّرُ وَتَتَجَبَّعُ

فالشاعر يوجهنا إلى أهم الأصول الدينية والقواعد الأخلاقية والسلوكية التي من شأنها أن تجعل حياتنا مليئة بالسعادة والخير والبركة ، وأهمها التدين والثقة بأن الله هو أرحم الراحمين وخير الرازقين ، والتمسك بالحق لأنه الكفيل بإيجاد العدالة في المجتمع التي يتولد منها الأمن والطمأنينة والاستقرار وكل معنى وقيمة تحفظ للإنسان إنسانيته وكرامته وحرية .

(١) المرجع السابق ص ٣٣١ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٣١ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١٥ .

ويطول بنا الحديث لو استغرقتنا في تتبع دلالات أسماء التفضيل التي كثر استعمالها في شعر الأخلاق بشكل ملحوظ ومثير للاهتمام ، ولكن ماذكرناه من نماذج ربما يكون كافياً للإشارة إلى أهمية هذه الأسماء في عملية الانتقاء والاختيار لأهم عناصر وأصول النظام الأخلاقي ، وترتيبها وفقاً لسلم الأولويات والبدائل السلوكية .

٨- ومن الأساليب التي كثر تردها في الشعر أسلوب الشرط ، لأنه يقوم بعملية ربط النتيجة أو الغاية بالسبب الموصل لها .

ولذلك فإن أسلوب الشرط يهدينا إلى كثير من الأسباب والأنماط الخلقية والسلوكية التي نحقق لنا حياة سعيدة مفعمة بالحب والخير والنجاح والأمل .

وأحياناً يحذرنا بطريقة لبقة من الأسباب والأنماط الخلقية والسلوكية السيئة حين يصور لنا هول نتائجها وعقابيلها المهولة المرعبة ، فيدفعنا ذلك إلى الاحتماء بالفضائل والمثل العليا ، فتتدارك ما يمكن تداركه <sup>فتقل</sup> بعد ذلك حجم الفاجعة والمصيبة أو يمكننا تجنبها في أدنى الاحتمالات .

ويطول بنا الحديث لو تتبعنا التفاصيل المتعلقة بهذا الأسلوب في شعر الأخلاق في هذه الفترة التي ندرسها ، ولكن يكفي أن نشير إليه إشارات عابرة مجملة لإيضاح أهميته في بناء المفهوم أو النظرية الخلقية .  
قال أبو تمام <sup>(١)</sup> :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَسْتَخْلِصِ الْحَزْمَ نَفْسَهُ فَذِرْوَتُهُ لِلْحَادِثَاتِ وَغَارِبُهُ

حيث نجد أن أسلوب الشرط قد بين لنا السبب ونتيجته ، فعدم خلوص النفس وعدم قدرتها على التحمل يقود صاحبها إلى أن يكون موضعاً لتزول المصائب والنكبات عليه .  
وقال أبو تمام <sup>(٢)</sup> :

وَمَنْ لَمْ يُسَلِّمْ لِلنَّوَائِبِ أَصْبَحَتْ خَلَاتِقُهُ طُرّاً عَلَيْهِ نَوَائِبُ

فالسبب هو عدم التسليم والرضا بمقدور القضاء، والنتيجة هي :  
أن تتحول خلائق الإنسان جميعاً إلى مصائب ونكبات ، إذ إن كثيراً من الأخلاق والسلوك <sup>تقوم</sup> على الرضا ، وبسلب الرضا منها يتحول الخلق إلى خلق مرذول ومصيبة طامة ، مثل <sup>القناعة</sup> التي هي رضا بالقليل الميسور من الرزق ، إذا سلب عنها الرضا تتحول إلى بخل وشح ومساوئ لاتعد ولا تحصى .

(١) ديوان أبي تمام ٢١٨/١ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٤٠/١ .

وهو - أي أسلوب الشرط - يلفتنا إلى أهم الفضائل والأخلاق الهامة في النظام الأخلاقي ، ويهديننا إلى أقرب الطرق المؤدية إلى تحقيق الغايات النبيلة والأهداف السامية .  
فقد لفتنا أسلوب الشرط في البيتين السابقين إلى أهمية خلق الحزم ، وخلق الرضا بالمقدور .

ويستعمل أبو العتاهية أسلوب الشرط بوفرة ملحوظة أكثر من غيره من الشعراء وذلك لكثرة آرائه وتوجيهاته ونظراته للحياة والأحياء والسلوك والأخلاق، فمن ذلك قوله<sup>(١)</sup> :

مَنْ يَضِقُّ الصَّبْرُ عَنْ مُصِيبَتِهِ ضَاقَ وَلَمْ يَتَّسِعْ بِهِ الْجَزَعُ

والشاعر باستعماله لأسلوب الشرط وجهنا إلى الخلق الفاضل والمنهج القويم الذي ينبغي سلوكه وفعله عند نزول المصائب ، وهو لزوم الصبر فهو الذي يسع مصاب الإنسان وليس الجزع . ومن ذلك قوله أيضاً<sup>(٢)</sup> :

إِذَا لَمْ يَضِقْ قَوْلٌ عَلَيْكَ فَقُلْ بِهِ وَإِنْ ضَاقَ عَنْكَ الْقَوْلُ فَالْصَّمْتُ أَوْسَعُ

والقيمة العظمى التي يطلع بها أسلوب الشرط هي تحويل القواعد الخلقية والحقائق الدينية إلى توجيهات ومواقف سلوكية حين يعرض للمتلقى السبب ونتيجته وهذا - كما قلنا من قبل - من شأنه أن يضبط سلوكنا وأخلاقنا ويحقق لنا نجاحات سعيدة في شتى جوانب حياتنا ، يقول أبو العتاهية<sup>(٣)</sup> :

وَإِذَا ابْنُ آدَمَ نَالَ رِفْعَةً مَنْزُولٍ قُرْنُ ابْنِ آدَمَ عِنْدَهَا بِسِفَالٍ  
وَإِذَا الْفَتَى حَجَبَ الْهَوَى عَنْ عَقْلِهِ رُشِدُ الْفَتَى وَصَفَا مِنَ الْأَوْجَالِ  
وَإِذَا الْفَتَى خَبَطَ الْأُمُورَ تَعَسُّفًا حَمْدُ الْحَرَامِ وَذَمُّ كُلِّ حَالٍ  
وَإِذَا الْفَتَى لَزِمَ التَّلَوْنَ لَمْ تَجِدْ أَبَدًا لَهُ فِي الْوَصْلِ طَعْمَ وَصَالٍ  
وَإِذَا تَوَازَنَتِ الْأُمُورُ لِفَضْلِهَا فَالَّذِينَ مِنْهَا أَرْجَحُ الْمُثْقَالِ  
وَإِذَا سَكَنْتَ إِلَى الْهُدَى وَأَطَعْتَهُ أَلَيْسَتْ حُلَّةً صَالِحِ الْأَعْمَالِ  
وَإِذَا طَمِعْتَ لَيْسَتْ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ إِنَّ الْمَطَامِعَ مَعْدِنُ الْإِذْلَالِ  
وَإِذَا سَحَبْتَ إِلَى الْهَوَى أَذْيَالَهُ كَسَبَتْ يَدَاكَ مَوَدَّةَ الْجُهَّالِ  
وَإِذَا حَلَلْتَ عَنِ اللِّسَانِ عِقَالَهُ أَلْفَاكَ فِي قَيْلٍ عَلَيْكَ وَقَالَ  
وَإِذَا ابْتَلَيْتَ بِبَذْلِ وَجْهِكَ سَائِلًا فَأَبْذَلُهُ لِلْمُتَكَرِّمِ الْفِضَالِ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١٤ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢١٢ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢٨٨ .

فهذه جملة من الأخلاق صيغت بأسلوب الشرط لتكون توجيهات سلوكية عملية ،  
موجهة إلى مخاطب عام .

وأسلوب الشرط يلفتنا من خلال هذه التوجيهات إلى أهم الفضائل وأسمائها في النظام  
الخلقي ، أو حسبما يراه الشاعر خلقاً فاضلاً وسلوكاً حميداً ، وهذا ما فعله أبو العتاهية حيث  
بين أهم الأخلاق والمعاني في مفهوم الزهد ، مثل التواضع والتدين ، والتقوى ، والقناعة ،  
وحفظ اللسان ، وكرامة النفس من السؤال ، وقد استعمل أبو العتاهية أسلوب الشرط  
ليستنزل تلك المعاني الأخلاقية من طورها النظري المجرد إلى الطور الواقعي السلوكي ، وهذه  
من مميزات شعر أبي العتاهية ، وهي الغاية التي يسعى إليها أبو العتاهية دائماً في شعره حيث  
يتجه بالأخلاق إلى ما يخدم السلوك الإنساني حيث يحيل تلك الأخلاق إلى توجيهات خلقية أو  
تجارب إنسانية عامة ، وفي بعضها يتخذ من نفسه مثلاً لها .

وها هو يهدينا إلى لباب الأخلاق والفضيلة المركزية التي تلتقي عندها الفضائل والمكارم  
وهي فضيلة التقوى ، يقول أبو العتاهية<sup>(١)</sup> :

وَإِذَا أَمْرٌ كَمُلْتُ لَهُ شُعْبُ التَّقَى (م) مَوَى فَقَدْ كَمُلْتُ مَكَارِمَهُ

فالشاعر ربط بين كمال التقوى وكمال الأخلاق والمكارم ، وأنه من تحصلت له  
التقوى فقد حيزت له الفضائل والمكارم كلها .

وفي سياق آخر نجد أسلوب الشرط يبرز الغاية السعيدة لمن يلتزم التقوى ويأخذ  
بأسبابها ، قال أبو العتاهية<sup>(٢)</sup> :

وَمِنْ رُشْدٍ رَأَى الْمَرْءُ أَنْ يَمْحُضَ التَّقَى وَإِنْ أَمْرٌ لَمْ يَمْحُضَ التَّقَى لَسَعِيدٌ

وقد يتجه أسلوب الشرط إلى إبراز تجربة للشاعر حيال موقف من المواقف الأخلاقية ،  
بحيث تبرز هذه التجربة السلوك القويم الواجب فعله حيال هذا الموقف ، قال الإمام  
الشافعي<sup>(٣)</sup> :

إِذَا سَبَنِي نَذْلٌ تَرَايَدْتُ رَفْعَةً      وَمَا لَغَيْبٍ إِلَّا أَنْ أَكُونَ مُسَابِقَةً  
وَلَوْ لَمْ تَكُنْ نَفْسِي عَلَيَّ عَزِيزَةً      لَمَكُنْتُهَا مِنْ كُلِّ نَذْلٍ تُحَارِبُهُ  
وَلَوْ أَنَّنِي أَسْعَى لِنَفْعِي وَجَدْتَنِي      كَثِيرَ التَّوَانِي لِلَّذِي أَنَا طَالِبُهُ  
وَلَكِنِّي أَسْعَى لِأَنْفَعِ صَاحِبِي      وَعَارٌّ عَلَى الشُّبْعَانِ إِنْ جَاعَ صَاحِبُهُ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢١ .

(٣) ديوان الإمام الشافعي د. أميل بديع يعقوب ص ٤٩ - دار الكتاب العربي .

وقد يرشدنا أسلوب الشرط إلى إصلاح سلوكنا وأخلاقنا فهو يدعونا إلى فعل الأخلاق الحميدة لتكون غطاء للقبیح منها ، أو تكون مزيلة للأثر الذي تتركه الأخلاق السيئة ، قال الشافعي <sup>(١)</sup> :

وَإِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي الْبَرَايَا      وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ نَهَا غِطَاءُ  
تَسْتَرُّ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ      يُغْطِيهِ ، كَمَا قِيلَ ، السَّخَاءُ

وقد يلفتنا أسلوب الشرط إلى الأهداف السامية والغايات النبيلة مثل زجر المذنبين عن الذنوب ، في قول أبي العتاهية <sup>(٢)</sup> :

إِذَا جَازَيْتَ بِالْإِحْسَانِ قَوْمًا      زَجَرْتَ الْمُذْنِبِينَ عَنِ الذُّنُوبِ

والإحسان من الأخلاق الواسعة الفضفاضة التي تتعدى مرحلة الحق الثابت، وهذه السعة في مفهوم الإحسان كافية لأن تغطي ماتبع من سلوك صاحبه ، كما رأينا في أبيات الشافعي السابقة ، وهي كافية كذلك لأن تستوعب سفاهات الآخرين ، وكفيلة بأن تستببت المعاني النبيلة في النفوس الشريرة فتتحول إلى نفوس خيرة بإذن ربها .

- وفي موضوع المدح نجد كذلك وفرة في استعمال أساليب الشرط لوظائفه المتعددة في تعميق القيمة الخلقية ، والتصاقها بالممدوح ، أولفت الانتباه إلى أبرز الصفات والسلوك فيها ، أو إبراز التصور الصحيح لها .

وتعميق المفهوم الخلقى يتحقق بصدق المقدمات السلوكية ، فالكرم لا يتحقق إلا بأن يكون الكريم صادقاً في وعده ، جزيلاً في عطائه ، قال أبو تمام يمدح أبا المغيث الرافقي <sup>(٣)</sup> :

إِذَا وَعَدَ انْهَلَتْ يَدَاهُ فَأَهْدَتَا      لَكَ النُّجْحَ مَحْمُولاً عَلَى كَاهِلِ الْوَعْدِ

ومن ذلك قوله <sup>(٤)</sup> :

إِذَا الْعَيْسُ لَاقَتْ بِي أَبَا دُلْفٍ فَقَدْ      تَقَطَّعَ مَا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّوَارِبِ  
إِذَا حَرَكْتَهُ هَزَّةَ الْمَجْدِ غَيَّرَتْ      عَطَايَاهُ أَسْمَاءَ الْأَمَانِي الْكَوَاذِبِ  
إِذَا مَا غَدَا أَغْدَى كَرِيمَةً مَالِيهِ      هَدِيًّا وَلَوْ زُفْتُ لِأَلَامِ خَاطِبِ  
إِذَا الْخَيْلُ جَابَتْ فَسَطَلَ الْحَرْبُ صَدْعُهَا      صُدُورَ الْعَوَالِي فِي صُدُورِ الْكَتَائِبِ

(١) الديوان السابق ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٩٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ١١٣/٢ .

(٤) الديوان السابق ٢٠٣/١ - ٢٠٧ .

فقد وضع الشاعر هذه الصفات السلوكية شروطاً وأسباباً لتحقيق القيم والمفاهيم الخلقية ، فالكرم تحقق لأبي دُلفٍ لأنه أصبح مصدر أمل للشاعر ، وأنه يتأثر بحركة المجد فتندفع عطاياه الصادقة إلى العفاة والسائلين فيقال لهم فازوا وسعدوا ونالوا بدل قولهم حُرِّمُوا وَكُذِّبَ أَمْلُهُمْ وخاب رجاؤهم ، وأنه يعطي أحب مالهديه ولو سيق إلى الباخل الشحيح والنذل الحقير .

والشجاعة تحققت للممدوح لأنه يطعن الأبطال بالرماح ويكسرها في صدورهم .  
- ويتحقق عمق المعنى بوجود مقارنة بين كامل في الصفة ومناقض لها ، قال أبو تمام يمدح دينار ابن عبد الله<sup>(١)</sup> :

إِذَا عَرِضَ رِعْدِيدٌ تَدَنَسَ فِي الْوَعَى      فَسَيْفُكَ فِي الْهَيْجَا لِعَرَضِكَ رَاحِضُ  
إِذَا كَانَتْ الْأَنْفَاسُ جَمْرًا لَدَى الْوَعَى      وَصَاقَتْ ثِيَابُ الْقَوْمِ وَهِيَ فَضَافِضُ  
بِحَيْثُ الْقُلُوبُ السَّائِكُنَاتُ خَوَافِيقُ      وَمَاءُ الْوُجُوهِ الْأَرْجِيحَاتِ غَائِضُ  
فَاقَتْ الَّذِي تَسْتَقِظُ الْحَرْبُ بِاسْمِهِ      إِذَا جَاضَ عَنْ حَدِّ الْأَسْتَةِ جَائِضُ

حيث نجد أن عرض الممدوح يبلغ درجة عالية من الطهر في الوقت الذي يكون عرض الرعديد في غاية الدنس والقذارة ، وتتعمق شجاعة الممدوح وتبلغ شأواً عظيماً حين نرى قلوب غيره من الأبطال مضطربة خائفة من هول القتال ، بينما هو يبلغ درجة عالية من الاطمئنان واليقين ، فالحرب تزداد ضراوة حين يذكر اسمه لأنه يزيد حماسة أصحابه للقتال ، ويخيف خصمه حين يعلمون بوجوده لأنه أقوى منهم وأقدر على الفتك بهم .

- وقد يتجه أسلوب الشرط إلى تصحيح المفاهيم الأخلاقية أو إبراز أهم المعاني والأسس التي تنبني عليها أخلاق المدح ، مثل قول أبي تمام<sup>(٢)</sup> :

وَكَيْسَ يُجَلِّي الْكَرْبَ رَأْيِي مُسَدَّدٌ      إِذَا هُوَ لَمْ يُؤْنَسْ بِرُوحِ مُسَدَّدٍ

فالآراء السديدة لا تكشف الغمة ولا تزعزع الأمل في النفوس إلا حين تكون مصحوبة بقوة الحديد وصدق العزيمة والخبرة في أساليب القتال .  
ومن ذلك قوله في شجاعة أبي سعيد الطائي وقيلته<sup>(٣)</sup> :

إِذَا رَأَوْا لِلْمَنَايَا عَارِضًا لَيْسُوا      مِنَ الْيَقِينِ دُرُوعًا مَالَهَا زَرْدُ

(١) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٩٩ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢/ ٢٧ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢/ ١٤ .



فاليقين الذي يملأ قلوبهم ، وقوة تحملهم ، صفات مقررة لخلق الشجاعة الذي يتصف به من كانت هذه أوصافه وسلوكه .

— وقد يتجه أسلوب الشرط لتقرير أو تصحيح المفاهيم الخلقية والصفات الكريمة ، فالعلا

تبنى بالحديد ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد<sup>(١)</sup> :

عَلِيمًا أَنْ سَيْرُ قُلُوبِ الْمَعَالِي إِذَا مَا بَاتَ يَرْقُلُ فِي الْحَدِيدِ

أو تبني بالجود والبأس معاً ، يقول أبو تمام<sup>(٢)</sup> :

مَجْدٌ رَعَى تَلَعَاتِ الدَّهْرِ وَهُوَ قَتَى حَتَّى غَدَا الدَّهْرُ يَمْشِي مَشْيَةَ الْهَرَمِ

بَنَاهُ جُودٌ وَبَأْسٌ صَادِقٌ وَمَتَى تَبَنَّى الْعَلَا بِسُوءِ هَذَيْنِ تَنْهَئَهُم

والزهد الحقيقي هو الزهد فيما هو مستطاع وسهل في حصوله من متع الدنيا

وشهواتها.

قال أبو تمام<sup>(٣)</sup> :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَزْهَدْ وَقَدْ صُبِغَتْ لَهُ بِعَصْفُورِهَا الدُّنْيَا فَلَيْسَ بِزَاهِدٍ !

ويطول بنا المقام لو تتبعنا دلالات أسلوب الشرط في شعر الأخلاق ، وما ذكرناه ربما

يكون كافياً لأن يكون على سبيل التمثيل لا الحصر ، لأن هذا الأسلوب كثر وروده في هذا

الشعر وشعر الزهد بصفة خاصة ، لأنه - كما قلنا من قبل - له قدرة كبيرة في إبراز السبب

والنتيجة في كل سلوك ، وهو بهذا يستنزل المعنى الخلقى من وضعه المجرد إلى السلوك العملي ،

أي أنه له أهمية في تحويل النظريات والحقائق إلى توجيهات وتجارب إنسانية تنمي السلوك

الإنساني وتهذيبه ، وتضعه ضمن أهداف وغايات نبيلة مبتغاة .

٩- ومن الأساليب التي لفتت انتباهنا في شعر الأخلاق وله أثر كبير في مفهوم

الأخلاق أسلوب الالتفات ، وهو عند علماء المعاني : (التعبير عن معنى بطريق من طرق

الكلام الثلاثة : التكلم ، والخطاب ، والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر من هذه الطرق ،

بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه ظاهر الكلام ويطرقه السامع ، وهو

مأخوذ من التفت الإنسان إذا تحول بعنقه من اليمين إلى الشمال أو العكس)<sup>(٤)</sup> .

ومثاله في قول أبي تمام في مدح مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ بْنِ شُبَّانَةَ<sup>(٥)</sup> :

(١) الديوان السابق ٣٩/٢ .

(٢) الديوان السابق ١٨٧/٣ .

(٣) الديوان السابق ٧٣/٢ .

(٤) البلاغة - علم المعاني - د. أحمد النادى شعلة ص ٢١٨ دار الطباعة المحمدية / القاهرة .

(٥) ديوان أبي تمام ١٥٦/٢ - ١٥٩ .

نَوْمٌ أَبَا الْحُسَيْنِ وَكَانَ قَدَمًا      فَتَى أَعْمَارُ مَوْعِدِهِ قِصَارُ  
لَهُ خُلِقَ نَهَى الْقُرْآنُ عَنْهُ      وَذَاكَ عَطَاؤُهُ السَّرَفُ الْبِدَارُ  
وَلَمْ يَكْ مِنْكَ إِصْرَارٌ وَلَكِنْ      تَمَادَتْ فِي سَجِيَّتِهَا الْبَحَارُ  
يَطِيبُ جُودِهِ ثَمَرُ الْأَمَانِي      وَتَرَوِي عِنْدَهُ الْهِمَمُ الْحِرَارُ  
رَفَعَتْ كَوَاعِبَ الْأَشْعَارِ فِيهِ      كَمَا رَفَعَتْ لِنَاظِرِهَا الْمَنَارُ  
نَحْنُ عِدَاتُهُ إِثْرُ التَّقَاضِي      وَتَنْتَجُ مِثْلَمَا نَتَجُ الْعِشَارُ  
أَرَى الدَّالِيَتَيْنِ عَلَى جَفَاءٍ      لَدَيْكَ وَكُلُّ وَاحِدَةٍ نُضَارُ  
أَغْرَتَهُمَا وَغَيْرَهُمَا مُحَلَّى      بِجُودِكَ وَالْقَوَائِي قَدْ تَفَارُ  
وَعَبْرَتُكَ يَلْبَسُ الْمَعْرُوفَ خُلْفًا      وَيَأْخُذُ مِنْ مَوَاعِدِهِ الصُّفَارُ

فالشاعر في البيتين الأول والثاني يستعمل ضمير الغائب في توجيه المدح لممدوحه ،  
(كان قدماً) ، (له خلق) ، (ذاك عطاؤه) .

ولكنه في البيت الثالث يستعمل ضمير المخاطب في توجيه المدح لممدوحه وهذا  
الانتقال في التعبير من ضمير الغيبة إلى ضمير المخاطب له دلالة عظيمة في المفهوم الأخلاقي ،  
فهو حين يستعمل ضمير الغيبة إنما يريد أن يسمو بصفات ممدوحه ويستخلصها من إطارها  
المادي المحدود إلى إطارها النظري العام المجرد ... إنه يريد أن يصوغ من ممدوحه قاعدة أو  
نظرية خلقية أو يجعله رمزاً متميزاً لهذا الخلق أو ذاك أو يجعله وقفاً للممدوح دون غيره .

ولكن حين يردده إلى ضمير الخطاب فإنما يستتدل تلك النظريات والصفات المجردة  
لتكون سلوكاً واقعياً ملموساً يشهد بصحة تلك النظريات والصفات المجردة التي اتصف بها  
الممدوح أو التي خلعتها الشاعر عليه .

ولذا نجد الشاعر يراوح في الاستعمال بين ضمير الغائب وضمير الخطاب ثم ضمير  
الغائب تبعاً للعلاقة بين النظرية والتطبيق ، والخلق والسلوك .

فقوله (كان قدماً فتى أعمار موعده قصار) ، (له خلق نهى القرآن عنه) (عطاؤه  
السرف البدار) ، صفات خلقية أما قوله (لم يك منك إصرار) فإنه يمثل صفة سلوكية لأنها  
واقعة في زمن الخطاب ، ثم ينتقل إلى قوله :

(تروي عنده الهمم الحرار) ، (نحن عداته إثر التقاضي) وهي صفات خلقية لأنها واقعة  
في الزمن الغائب ، ثم ينتقل إلى تقرير الصفات السلوكية الملموسة الواقعة في زمن المخاطب  
(جفاء لديك) ، (وغيرهما محلى بجودك) ، (وغيرك يلبس المعروف) .

وهذا الأسلوب - أي الالتفات - شائع الاستعمال في موضوع المدح والثناء ، لأن الشاعر مشغول بتحويل سلوك ممدوحه وأفعاله إلى صفات ثابتة ونظريات خلقية مقصورة عليه فهو الذي يأصلها ويقيم عناصرها وأركانها .

وهو كذلك مشغول بوصف ممدوحه بأنه هو الذي يحيل النظريات والقواعد الخلقية إلى سلوك عملي ملموس فلا يتخلف سلوكه عن القاعدة والنظرية ، أي أن سلوكه هو الصورة العملية المثلى للقيمة الخلقية ، قال أبو تمام في رثاء إدريس بن بدر الشامي القرشي<sup>(١)</sup> :

أَدْرِيسُ ضَاعَ الْمَجْدُ بَعْدَكَ كُلُّهُ	وَرَأَيْتُ الَّذِي يَرْجُوهُ بَعْدَكَ أَضِيعُ
وَضَلَّ بِكَ الْمُرْتَادُ مِنْ حَيْثُ يَهْتَدِي	وَضَرَّتْ بِكَ الْأَيَّامُ مِنْ حَيْثُ تُنْفَعُ
لِإَدْرِيسَ يَوْمَ مَا تَزَالُ لِدِكْرِهِ	دُمُوعٌ وَإِنْ سَكَنَتْهَا تَفْزَعُ زَرْعُ
وَلَمْ أَنْسَ سَعْيَ الْجُودِ خَلْفَ سَرِيرِهِ	بِأَكْسَفِ بَالٍ يَسْتَقِيمُ وَيُظْلَعُ
وَقُمْنَا فَقُلْنَا بَعْدَ أَنْ أُفْرِدَ الثَّرَى	بِهِ مَا يُقَالُ فِي السَّحَابَةِ تُقْلَعُ
أَلَمْ تَكْ تَرَعَانَا مِنَ الدَّهْرِ إِنْ سَطَا	وَتَحْفَظُ مِنْ آمَالِنَا مَا يُضْيَعُ !
وَتَلْبَسُ أَخْلَاقًا كِرَامًا كَانَتْهَا	عَلَى الْعَرَضِ مِنْ فَرْطِ الْحَصَانَةِ أَدْرُعُ
وَتَبْسُطُ كَفًّا فِي الْحَقُوقِ كَأَنَّمَا	أَنَامِلُهَا فِي الْبَاسِ وَالْجُودِ أَدْرُعُ !
أَلَا إِنَّ فِي ظَفْرِ النِّيبَةِ مُهْجَسَةً	تَظَلُّ لَهَا عَيْنُ الْعُلَى وَهِيَ تَذْمَعُ

في البيتين الأول والثاني يتجه المدح إلى الضمير المخاطب لتقرير صفات سلوكية واقعة في زمن التخاطب ، لأن وقوع الصفات في زمن الخطاب هو الذي يمنح الصفات الثابتة سمة الواقعية السلوكية ، (ضاع المجد بعدك) ، (ضل بك المرتاد) ، (وضرت بك الأيام) .

ثم ينتقل المدح إلى الضمير الغائب ليسمو بتلك السلوك إلى الطور النظري أو القاعدي الذي يخلص من المادة لتصبح النظرية أو القاعدة في أسمى صورها وأكمل معانيها ، ثم يعود المدح ثانية إلى الضمير المخاطب ليستنزل المعاني والقواعد النظرية لتصبح سلوكاً واقعياً في زمن التخاطب ، وكان الشاعر أصبح شاهداً عليها ، (ألم تك ترعانا .. وتحفظ ..) ، (وتلبس أخلاقاً) ، (وتبسط كفاً) وهكذا نجد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة يظهر لنا العلاقات التكاملية بين الأخلاق والسلوك ، والنظرية والتطبيق ، وأنهما لا يحسنان إلا باجتماعهما في الممدوح .

ويكاد يكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب والعكس ، هي أكثر طرق الالتفات شيوعاً في شعر المدح والثناء والافتخار ، بينما تكاد تختفي الطرق الأخرى في هذا الشعر ، أما شعر

(١) ديوان أبي تمام ٩٢/٤ - ٩٧ .

الزهد فيكاد يكون خالياً من هذا الأسلوب كلياً، لأنه يهتم بتوجيه الأمر الخلقى والديني إلى المخاطب أو الغائب أو المتكلم مباشرة ، دون أن ينتقل بينهما حتى يكون كل إنسان مسؤولاً عن مهمته الخلقية والسلوكية حيال ما يراه الشاعر من مواقف تستدعي ذلك الاهتمام ، وهذا كأنه من الناحية الخلقية إشعار بمسئولية الإنسان عن فعله ، وأن الأخلاق الدينية والزهدية من السمو بحيث لا يدركها أحد ، وكأن في ذلك أيضاً إقرار بحقيقة الضعف الإنساني الكامنة في طبيعة الإنسان ، وإقرار كذلك بسمو أخلاق الزهد ورفعتها ، والغاية من هذا الإقرار حث الإنسان إلى بلوغ الكمال الإنساني الممكن ، وقد ذكر لنا شعر الزهد عامة وشعر أبي العتاهية خاصة طرفاً من هذه الحقيقة - أعني حقيقة الضعف الإنساني - أمام الشهوات وتقصيرها في بعض الأحيان عن الأمر الديني والأخلاقي بما يصعب إعادة نماذجها ثانية .

١٠- ويتصل بدراسة أسلوب شعر الأخلاق بعض المحسنات البديعية التي كان لها تأثير واضح في توضيح الفكرة الأخلاقية في الشعر ، وأهمها : المطابقة أي (الجمع بين معنيين متضادين في الجملة) (١) .

والقيمة الحقيقية للطباق في التعبير عن المفهوم الأخلاقي ، أنه يبرز القيمة الخلقية في أسمى صورها وأكمل معانيها ، فالقيمة الخلقية في هذا الوضع التعبيري تبتدئ من حيث ينتهي ضدها أو ما يناقضها ، فمثلاً حين يقول أبو تمام في مدح المعتصم (٢) :

شَرِستَ بَلْ لَنتَ بَلْ قَانَيْتَ ذَاكَ بِذَا فَأَنْتَ لَأَشَكَّ فَيْكَ السَّهْلُ وَالْجَبَلُ

فالشراسة ضد اللين ، والسهولة ضد العورة في الأخلاق والسلوك ، وهذا النوع من التعبير يعد بمفهوم البلاغيين طباقاً ، أي تضاداً في المعنيين السابقين . وقد استغل هذه الظاهرة الأسلوبية بعض الباحثين لجعلها نوعاً من التناقض الديالكتيكي الذي يجمع بين الأضداد والعناصر المتغايرة المتنافرة (٣) .

وبيت أبي تمام لا يحتمل ذلك ، لأن التناقض الديالكتيكي يمثل حصيلة نهائية لمجموعة قوى متصارعة ، وعمقتضى هذه النتيجة تنشأ الأخلاق ، وتسير السلوك . وأبو تمام يريد غير ذلك فهو يريد أن يقول لنا : إن المدح يستعمل الشراسة في موقف ما ولا يستعملها في موقف آخر ، أي يستعملها في الموقف الذي يستدعي ذلك لوجود اعتبارات معينة تقتضيها

(١) محاضرات في علم البديع د. محمود شيخون ص ٣٣ دار الطباعة المحمدية ط أولى - القاهرة ١٣٩٤ هـ /

١٩٧٤ م .

(٢) ديوان أبي تمام ١١/٣ .

(٣) انظر شعر أبي تمام - سعيد السريحي ص ٢٤٦ .

طبيعة الممدوح المتفوقة على غيره في فهم طبيعة هذا الموقف ، وهو كذلك يستعمل اللين في المواقف التي تقتضي ذلك ولا تقتضي الشراسة .

أي أن الممدوح من الوعي الكامل بحيث يدرك دقائق العلاقات والفروق بين الأشياء وطبائعها وما يترتب عليها من نتائج .

ثم ان الشراسة واللين هي أوصاف لمعاني خلقية ، فالشجاعة تلازمها الشراسة ، والكرم يلازمه اللين . وترتبط هذه الأوصاف وتكتسب أهمية بالمواقف الخلقية والسلوكية التي هدفها تحقيق صفة الكمال للممدوح ، لأن هذا هو الهدف الذي يسعى اليه الشاعر .

فالشراسة واللين لم ينبثق عنهما نظام آخر هو حصيلة التناقض القائم بينهما ليعمل في سلوك الشاعر ، كما أنهما - أي الشراسة واللين - لم يعملتا سوياً في موقف خلقي واحد ، فلكل منهما مواقف الخاصة به ، وإذا عمل أحدهما في موقف ما امتنع حضور الآخر ، لأن فاعلية الخلق تتعلق بوجود أحدهما ، فالشجاعة تحسن مع الشدة حين تكون قمعاً للمعتدين ، والكرم يحسن مع لين الجانب لمن يطلب النوال ، وهذه الاعتبارات مقصودة في أخلاق المدح كما رأينا ذلك من قبل في الموضوع المتعلق بها .

وفي موضوع المدح يسعى الشاعر إلى إبراز صفة الكمال في الممدوح ، وفكرة الكمال تقوم على الإثبات والنفي أي إثبات ماهو حسن ونفي ماهو قبيح عن الممدوح .

فبالإثبات والنفي تتمحص القيمة الخلقية وتتخلص من كل شائبة وتتجلى في أبهى صورها وأسمى معانيها ، فالكرم يصفو بالإحسان الذي يتخطى مرحلة الحق الثابت في الحسن ، والشعور بالذنب يدفع الإنسان إلى العمل الصالح المستمر ، فلا تناقض بينهما ، يقول أبو تمام في مدح عيَّاش بن لهيعة الحضرمي<sup>(١)</sup> :

أَخُو أَرْمَاتٍ بَذَلَهُ بِذَلِكَ مُحْسِنٌ إِلَيْنَا وَلَكِنْ عَذْرُهُ عَذْرُ مُذْنِبٍ

لفظة محسن في طباق مع مذنّب ، ولكنها لاتضادها في الموضوع الأخلاقي إذ بينهما لقاء ، فإذا كان الشعور بالذنب يقوى الباعث الأخلاقي ، فإن الإحسان يتعلق بالخلق والسلوك حيث يزيد ويحسن على ماهو حق على الممدوح أو ما هو مطلوب

منه ، وكذلك تنمو الشجاعة في أسمى معانيها وتبلغ أعلى درجاتها حين تسمو من السهل إلى الوعر ، قال أبو تمام في رثاء محمد بن حميد<sup>(٢)</sup> :

وَقَدْ كَانَ قَوْتُ الْمَوْتِ سَهْلًا فَرَدَّهُ إِلَيْهِ الْحِفَاطُ الْمُرُّ وَالْخُلُقُ الْوَعْرُ

(١) ديوان أبي تمام ١/١٥٢ .

(٢) ديوان أبي تمام ٤/٨٠ .

وقد يسعى الطباقي إلى إبراز عمق القيمة الخلقية التي يتصف بها المدوح ، لأن القيمة الخلقية في هذا السياق قائمة على أنقاض صفة سلوكية تبدو مناقضة لها ، فالإحسان قيمة خلقية تقوم على أنقاض صفة سلوكية أخرى هي الإنفاق ، قال أبو تمام<sup>(١)</sup> :

أَسَاءَتْ يَدَاهُ عِشْرَةَ مَالٍ بِاللَّدَى وَأَخْسَتْ فِينَا خِلَافَةَ حَاتِمٍ

فإساءة المال سبب للإحسان ، وهما متضادان من حيث المعنى ، ولكنهما يلتقيان في تعميق المفهوم الأخلاقي للكرم .

ومما ينفي فكرة التناقض ويبيدها عن فكر أبي تمام وسلوكه قوله في مدح أبي سعيد محمد بن يوسف<sup>(٢)</sup> :

يَرَى الْعَلْقَمَ الْمَادُومَ بِالْعِزِّ أَرِيَّةً يَمَانِيَّةً ، وَالْأَرِيَّ بِالضِّيمِ عَلْقَمًا

يريد الشاعر أن يقول : إن هذا المدوح يحسب أن المرارة حلاوة إذا أدته إلى العز ، ويحسب العسل علقماً إذا قاده إلى الذل .

فبين العسل والعلقم ، وبين العز والذل طباق ، وهذه معان متضادة وبينها تناقض إلا أنها من حيث الوجهة السلوكية ليست متناقضة ، فالذي يمارس العز أو الذي ينطلق من رؤية خلقية فإنه يرتب الأشياء والظواهر والسلوك ترتيباً خلقياً يتفق مع تلك الرؤية ، حتى وإن بدا هذا الترتيب مخالفاً لما هو واقعي ومناقضاً له ، لأن الجمال الأخلاقي قد يلتقي مع الجمال الكوني وقد يلتقي معه ، فالعلقم قد يصبح عسلاً إذا كان طريقاً لتحصيل العز ، وهذا التقويم هو تقويم أخلاقي ، أما التقويم الكوني فيختلف عن هذا التقويم ليقول لنا :

إن العلقم هو ذلك الشيء المحتفظ بخصائصه الكونية الثابتة له أصلاً كالمرارة ونحوها .

- ويبرز الطباقي حين يريد الشاعر أن يطبع بمدوحه بالتفرد والامتياز على غيره ، وهذه الصفة لا تظهر إلا بوجود صفة أخرى مناقضة لها من الناحية الواقعية ، ولكنها متلاقية ومتضامة معها من الناحية الخلقية ، فصفة العلا تتناقض مع الإنفاق ولكنها لا تتحقق إلا بسعة الإنفاق وتعميمه على الآخرين ، لأن في هذه الصفة يكون المدوح أكثر بروزاً ، قال أبو تمام يمدح محمد بن يوسف<sup>(٣)</sup> :

لَنْ يَنَالَ الْعَلَا خُصُوصاً مِنَ الْفِتْرِ (م) سَيَانٍ مَنْ لَمْ يَكُنْ نَدَاهُ عُمُومًا

(١) الديوان السابق ٢٢١/٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ٢٣٥/٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢٢٥/٣ .

ويقول في مدح أحمد بن أبي دُوَادٍ<sup>(١)</sup> :

وَلَيْسَ بَيَانٌ لِلْعَلَى خُلُقُ امْرِئٍ      وَإِنْ جَلَّ إِلَّا وَهُوَ لِلْمَالِ هَادِمٌ

وقال في مدح محمد بن شقيق الطائي<sup>(٢)</sup> :

بَلَوْنَاكَ أَمَّا كَعْبُ عِرْضِكَ فِي الْعَلَا      فَعَالٍ وَلَكِنْ خَدَّ مَالِكَ أَسْفَلُ

فالطباق القائم على وجود تضاد في المعاني إنما حقق معنى سامياً هو تفرد المدوح على غيره ، بحيث أصبحت تلك المعاني المتضادة متلاقية ومتوافقة لأن أحدها يقود إلى الآخر ، فهدم المال طريق لبناء العلا ، وإذلال المال وإهانة بالإنفاق طريق للعلا والتفرد ، فلا تناقض بينهما لأنهما يلتقيان عند غاية واحدة .

— وقد يبرز الطباق للتعبير عن اجتماع خلقي الكرم والشجاعة في نفس المدوح ، لأن أوصاف الشجاعة تقف ندأ لأوصاف الكرم ، ونماذج ذلك كثيرة لا تحصى ، منها قول علي بن جبلة (العكوك ت ٢١٣ هـ)<sup>(٣)</sup> :

يَهْ عِلْمُ الإِعْطَاءِ كُلُّ مُبْخَلٍ      وَأَقْدَمَ يَوْمَ الرَّوْعِ كُلُّ جَبَانٍ

وقوله<sup>(٤)</sup> :

فَتَنِي وَقَفَّ الْأَيَّامُ بِالسُّخْطِ وَالرَّضَا      عَلَى بَدَلٍ عُرْفٍ أَوْ عَلَى حَدِّ مُنْصَلٍ

— وقد يبرز أيضاً حين يريد الشاعر تعميق القيمة الخلقية في المدوح حيث يقف المدوح في مواجهة الظاهرة الكونية التي تهدد الوجود الإنساني كالجفاف مثلاً ، يقول مروان بن أبي حفصة (ت ١٨٢ هـ)<sup>(٥)</sup> :

إِلَى مَلِكٍ تَنْدَى إِذَا يَسَّ الثَّرَى      بِنَائِلٍ كَفَّيهِ الْأَكْفُ الْجَوَامِدُ

فين (تندى) ، (يس) طباق ، وقيمة الطباق أنه يعمق مفهوم الكرم في المدوح لأنه يبرز في أوقات الشدة والحاجة .

— وفي شعر الزهد يظهر الطباق كما ظهر في موضوعات المدح ، لأن شاعر الزهد يهدف إلى غاية أخلاقية وسلوكية فهو لذلك يريد أن يقدم لنا أنماطاً سلوكية أو أفكاراً أو نظريات أو قواعد تهدينا إلى الصواب وتحثنا عليه ، وتجنبنا الخطأ وتحذرننا منه ، قال أبو العتاهية<sup>(٦)</sup> :

(١) الديوان السابق ١٨٠/٣ .

(٢) الديوان السابق ٧٣/٣ .

(٣) شعر علي بن جبلة د. حسين عطوان ص ١٠٩ - دار المعارف بمصر .

(٤) المرجع نفسه ص ٩٨ .

(٥) شعر مروان بن أبي حفصة د. حسين عطوان ص ٣٧ - دار المعارف بمصر .

(٦) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١ .

## الْخَيْرُ وَالشَّرُّ عَادَاتٌ وَأَهْوَاءُ وَقَدْ يَكُونُ مَعَ الْأَحْبَابِ أَعْدَاءُ

فالخير والشر ، والأحباب والأعداء بينهما طباق ، وقد أدى وجود الطباق إلى لفت انتباه المتلقي إلى وجود تناقض شديد بين أخلاق الخير وأخلاق الشر ، ولكن أبا العتاهية أراد أن يستثمر هذا الانتباه ليدخل فيه أشياء لا يبتغي إليها الإنسان عادة من الناحية السلوكية ، وهي أنه قد يكون مع الأحباب أعداء .

أي أنه يريد أن يلفت انتباهنا إلى أن التناقض بين الشر والخير من الناحية الخلقية قد لا يظهر في الناحية السلوكية بين الأحباب والأعداء ولذا احتجج إلى لفت انتباهنا إلى هذا الخطر الذي ينسرب إلينا مع الحب .

فالإنسان في سلوكه وأخلاقه تتجاذبه قوتان : قوة الخير التي تسمو بالإنسان وتعمق فيه معنى الإنسانية ، وقوة الشر التي تهبط بالإنسان إلى الحيوانية وتعمق فيه حقيقة الضعف الكامنة في طبيعته .

— واهتم شعر الزهد بإغناء القوة الخيرة في الإنسان بمحشد كل العناصر والظواهر والحقائق

التي تطلع بتفعيل هذه القوة في الإنسان ، ووضع هذه العناصر والظواهر على شكل ثنائيات متباعدة كل واحدة منها يحمل نظاماً يناقض الآخر مع إثبات نفع هذا وضرر ذاك ، ثم وضع الإنسان ماثلاً أمام هذه الثنائيات ، وأمام هذه التناقضات ، ليتخذ موقفاً سلوكياً صحيحاً .

وكثيراً ما يهتم شعر الزهد بتعميق فكرة التناقض بين الثنائيات بل ربما يحرص على تعميقها بإبعاد العناصر الإيجابية التي قد تلوح في الطرف المناقض من أجل أن ينبني الباعث الأخلاقي تجاه الخير .

ولإيضاح ذلك لنأخذ مثلاً العلاقة بين الحياة والموت ، حيث نجد أن شعر الزهد يكاد يلغى بعض الشهوات المباحة من أجل أن يعمق فينا الاهتمام البالغ باليوم الآخر ، وهذا الاستقطاع للمباح يحقق سعادة أخروية زائدة فهو ليس هدرًا للسعادة الإنسانية بل هو إضافة لها ، ثم إن شعر الزهد يرى أن في استقطاع هذا المباح من الشهوات والملذات من شأنه أن يعمق إحساسنا الخلقي ويسمو بإنسانيتنا حين يجنبها الأخطار المتوقعة لو تمادينا في المباح ، فالزهد يبعدنا قليلاً عن المباح لنبتعد بعيداً عن الحرام وعن كل ماهو قبيح ومردول من الأخلاق والسلوك ، ولذا كان الزهد ثمرة الأخلاق وذروة سنامها وأجمل صورها .

ونماذج ذلك كثيرة لا تحصى في شعر أبي العتاهية فهو كثيراً ما يجده يعقد المقارنات في المواقف والأنماط السلوكية والأهداف والغايات ، فمن ذلك قوله<sup>(١)</sup> :

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٢-٤ .



لَعَمْرُكَ مَا الدُّنْيَا بِدَارٍ بَقَاءٍ      كَفَاكَ بِدَارِ الْمَوْتِ دَارُ فَنَاءٍ  
فَلَا تَعَشِقِ الدُّنْيَا أَخِي فَإِنَّمَا      تَرَى عَاشِقَ الدُّنْيَا بِجَهْدِ بَلَاءٍ  
حَلَاوَتُهَا مَمْرُوجَةٌ بِمَرَارَةٍ      وَرَاحَتُهَا مَمْرُوجَةٌ بِعَنَاءٍ  
فَلَا تَمَشْ يَوْمًا فِي ثِيَابِ مَخِيلَةٍ      فَإِنَّكَ مِنْ طِينٍ خُلِقْتَ وَمَاءٍ  
وَمَا هُوَ إِلَّا يَوْمٌ بُوسٍ وَشِدَّةٍ      وَيَوْمٌ سُورٍ مَرَّةً وَرَخَاءٍ  
طَلَبْتُ فَمَا أَلْقَيْتُ لِلْمَوْتِ حِيلَةً      وَيَعْنِي بَدَاءَ الْمَوْتِ كُلُّ دَوَاءٍ  
وَنَفْسُ الْفَتَى مَسْرُورَةٌ بِنَمَائِهَا      وَلِلنَّقْصِ تَنْمِي كُلُّ ذَاتٍ نَمَاءٍ  
أَمَامَكَ يَازِدْمَانُ دَارُ سَعَادَةٍ      يَدُومُ النِّمَاءُ فِيهَا وَدَارُ شَقَاءٍ  
خُلِقْتُ لِأَحَدَى الْغَايَتَيْنِ فَلَا تَنْمُ      وَكُنْ بَيْنَ خَوْفٍ مِنْهُمَا وَرَجَاءٍ

في هذه الأبيات نجد أبا العتاهية يكثر من استعمال الطباق وذلك ليعمق الهوة بين الدنيا والآخرة ومن ثم يزداد الموقف الأخلاقي الصحيح وضوحاً حيالهما ، وهذا بدوره يقودنا إلى اتخاذ موقف سلوكي نبيل تجاه ماهو صحيح .

وأبو العتاهية حين ينفي العناصر الإيجابية من موقفه حيال الدنيا وزينتها ، ويركز على العناصر السلبية فيها فإن ذلك لايعني خروجاً عن المنهج الوسط الذي يدعو إليه الإسلام ، بل يعني محافظة وحرصاً على بلوغ أعلى درجات الكمال الإنساني ، بإبعادها عن الاقتراب من القبيح ، وتقريبها وإيصالها إلى ماهو حسن جميل من الأخلاق والسلوك .

ويظهر الطباق بين البقاء والفناء ، والعشق والبلاء ، والحلاوة والمرارة ، والراحة والعناء ، والبؤس والسرور ، والشدة والرخاء ، والداء والدواء ، والنقص والنماء ، ودار السعادة ودار الشقاء ، والخوف والرجاء .

والطباق هنا يحقق اتساعاً في المفهوم الخلقي ويقوي الباعث الخلقي ومن ثم يطبع سلوكنا بالوحدة والانسجام .

وقد يتجه الطباق إلى تعميق القيمة الخلقية حين يتجه إلى إبراز الصفات المتقابلة في القيمة الخلقية ذاتها كما مربنا في أبيات أبي تمام التي يمدح بها كلاً من محمد بن يوسف ، وأحمد بن أبي دواد ومحمد بن شقيق ، ومنه قول أبي العتاهية<sup>(١)</sup>:

إِذَا أَنْتَ لَايْتَتِ الْتِي خَشْنَتْ لَأَنْتَ      وَإِنْ أَنْتَ هَوْنَتْ الْتِي صَعِبَتْ هَانَتْ  
تَزِينُ أُمُورَ أَوْ تَشِينُ كَثِيرَةً      أَلَا رُبَّمَا شَانَتْ أُمُورٌ وَمَا زَانَتْ

فالتباق في قوله (خشنت ، لانت) ، (صعبت ، هانت) ، (تزين ، تشين) ، (شانت ،

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٨ .

زانت) ، يؤدي إلى تعميق المفهوم الخلقي للحلم ، لأن استعمال الخشونة في وقت دون وقت الليونة ، ومعرفة متى تزين الأمور ومتى تقبح كل ذلك يحتاج إلى أخلاق عالية لا تتوفر إلا في الحليم ، فكأن أبا العتاهية يقول لنا : إلزموا الحلم فإنه جماع حسن الخلق والسلوك .

وربما يتجه الطباق إلى تعميق مفهوم القناعة الذي تردد ذكره بوفرة في شعر الزهد ، نجد ذلك في قول أبي العتاهية<sup>(١)</sup> :

غِنَى الْمَرْءِ مَا يَكْفِيهِ مِنْ سَدِّ خَلَّةٍ      فَإِنْ زَادَ شَيْئًا عَادَ ذَاكَ الْغِنَى فَقْرًا

فالتباعد بين الغنى والفقر أعطى عمقاً لمفهوم القناعة ، حين جعل القيمة الحقيقية للقناعة هي الرضا بالكفاية ، وجعلها الغنى الحقيقي ، بينما جعل الزيادة عن حد الكفاية فقراً ، ليقصر الغنى على ما يحقق الكفاية والرضا وليس في زيادة المال ووفرته .  
ويقول محمود الوراق<sup>(٢)</sup> :

إِنَّ الْقَنَاعَةَ مَا عَلِمْتُ غِنَى      وَالْحِرْصُ يُورِثُ ذَا الْغِنَى فَقْرًا

حيث نجد أن الطباق بين (القناعة والحرص) ، (الغنى والفقر) قام بعملية فرز لمفردات كل خلق ، فمفردات القناعة تتجه وجهة مغايرة لمفردات الحرص ومعانيه ، إذ الأولى تتجه إلى الغنى بينما تتجه الثانية إلى الفقر ، أي أن القناعة والحرص لا يختلفان في طبيعة كل منهما فحسب بل يختلفان كذلك في غاية كل منهما ، وهذا الاختلاف في الباعث والطبيعة والغاية لكل من الخلقين يعطي عمقاً لمفهوم كل من الخلقين . ومن ذلك قول الإمام الشافعي<sup>(٣)</sup> :

أَحَامِقُهُ حَتَّى تُقَالَ سَجِيَّةٌ      وَلَوْ كَانَ ذَا عَقْلٍ لَكُنْتُ أَعَاقِلُهُ

فالتباعد بين قوله أحامقه وأعاقله ، كان له أثر كبير في تعميق مفهوم الحلم لدى الشاعر ، فهو يحلم على العاقل بالتعقل وعلى الأحمق بالتحامق ، والتحامق هو أعلى درجات الحلم وأسمائها لأنه يحتاج إلى مزيد من الصبر والحكمة في فهم طبائع النفوس ووقائع الأمور .  
والطباق باب واسع ونماذجه كثيرة لا تحصى ، وإنما اكتفينا بذكر بعض ظواهره لنشير إلى أنه يُطْلَعُ <sup>بسطر</sup> بذور كبير في تعميق المفهوم الأخلاقي<sup>(٤)</sup> .

وهناك ظواهر فنية أخرى لم نتطرق إليها لأن علاقتها في بناء المفهوم الأخلاقي كان محدودة على حسب ظننا أو أن حضورها كان كذلك محدوداً .

(١) المرجع السابق ص ١٥٩ .

(٢) بهجة المجالس ٣/١١٢ .

(٣) ديوان الإمام الشافعي تحقيق د. أميل بديع يعقوب ص ١٢٠ .

(٤) انظر الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية - د. محمد أبو الأنوار ص ٣١٤ .

## **الفصل الثالث**

**«الظواهر الموسيقية في شعر الأقباط»**

## \* - توطئة :

بينما فيما سبق أن الموسيقى الشعرية ذات تأثير نفسي وتخييلي في المعاني الشعرية من جهة ، والمتلقى لها من جهة أخرى.

والموسيقى تلتقى مع الشعر والأخلاق ، لأنها جزء من طبيعة الشعر وعنصر أصيل فيه ، أما التقاؤها مع الأخلاق ، فلأن فكرة الجمال من الغايات أو المقاييس التي تلتقى عندها الظواهر والأشياء أو تحتكم إليها وفقاً لما تحققه للإنسان من سعادة ومتعة.

ولكون الموسيقى ذات تأثير في تهئية النفوس لتقبل الموقف الأخلاقي (المصاغ) شعراً ، فقد لقيت اهتماماً بالغاً عند الفلاسفة الأخلاقيين أمثال الفارابي وابن سينا ، وعند جميع نقاد الشعر على اختلاف عصورهم وبيئاتهم . على أن الفلاسفة هم الذين ربطوا بين الموسيقى والموضوع الأخلاقي قبل نقاد الشعر ، لأن النقد العربي في بداياته كان مشغولاً بجمع اللغة والغريب منها ولم يعن بهذه القضية إلا في وقت لاحق .

ويكاد يكون حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) أول من توسع في دراسة علاقة الموسيقى بموضوع الشعر من النقد لأنه استفاد بمجهود الفلاسفة في إثراء النقد العربي .

فقد تحدث أولاً عن طبيعة الأوزان الشعرية من حيث عدد المتحركات والسواكن في البحر الواحد وما لهذا من تأثير موسيقي على النفس وتخييلاتها ، فقال : (لما كانت الأوزان متراكبة من متحركات وسواكن اختلفت بحسب أعداد المتحركات والسواكن في كل وزن منها ، وبحسب نسبة عدد المتحركات إلى عدد السواكن ، وبحسب وضع بعضها من بعض وترتيبها ، وبحسب ما تكون عليه مظان الاعتمادات كلها من قوة أو ضعف أو خفة أو ثقل ، وصار لكل وزن بحسب مخالفته لجميع الأوزان في الترتيب والمقدار ومظان الاعتماد ونسبة عدد المتحركات إلى عدد السواكن أو في بعض هذه الأنحاء الأربعة دون بعض ميزة في السمع وصفة أو صفات تخصه من جهة ما يوجد له رصانة في السمع أو طيش ، ومن جهة ما يوجد له سبابة وسهولة أو يوجد له جموعة وتوعر ، ومن جهة ما يوجد باهياً أو حقيراً وغير ذلك مما يناسب فيه المسموع المرئي)<sup>(١)</sup>.

أما عن مناسبة هذه الأوزان للأغراض الشعرية فيقول : (ولما كانت أغراض الشعر شتى ، وكان منها ما يقصد به الجدد والرصانة وما يقصد به الهزل والرشاقة ، ومنها ما يقصد به البهاء والتفخيم وما يقصد به الصغار والتحقير ، وجب أن تحاكي تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس ، فإذا قصد الشاعر الفخر حاكي غرضه بالأوزان الفخمة الباهية

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجني تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة ص ٢٦٥ دار الغرب

الرصينة ، وإذا قصد في موضع قصداً هزلياً أو استخفافياً وقصد تحقير شيء أو العبث به حاكى ذلك بما يناسبه من الأوزان الطائشة القليلة البهاء ، وكذلك في كل مقصد . وكانت شعراء اليونانيين تلتزم لكل غرض وزناً يليق به ولا تتعداه فيه إلى غيره<sup>(١)</sup> .

ويذكر القرطاجني أن العلاقة بين الوزن الشعري والموضوع قد تنبه إليها ابن سينا في غير موضع من كتبه ، ومن ذلك قوله في الشفاء : (والأمر التي تجعل القول مخيلاً : منها أمور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ، ومنها أمور تتعلق بالمسموع من القول ، ومنها أمور تتعلق بالمفهوم من القول ، ومنها أمور تتردد بين المسموع والمفهوم)<sup>(٢)</sup> .

وبالرجوع إلى محور الشعر لمعرفة حركات كل بحر وسواكنه نجدتها على النحو التالي التي يبينها هذا الجدول :

البحر	عدد المتحركات	عدد السواكن	المجموع	نسبة الساكن من المجموع
الطويل	٢٨	١٨	٤٦ =	٣٩٪
البسيط	٢٨	١٨	٤٦ =	٣٩٪
الكامل	٣٠	١٢	٤٢ =	٢٨٪
الخفيف	٢٤	١٨	٤٢ =	٤٣٪
الوافر	٢٦	١٢	٣٨ =	٣١٪
السريع	٢٢	١٦	٣٨ =	٤٢٪
المنسرح	٢٤	١٨	٤٢ =	٤٣٪
الرمل	٢٤	١٨	٤٢ =	٤٣٪
الرجز	٢٤	١٨	٤٢ =	٤٣٪
المتقارب	٢٤	١٦	٤٠ =	٤٠٪
الهمزج	٢٠	١٢	٣٢ =	٣٧٪
المديد	٢٢	١٦	٣٨ =	٤٢٪
المجث	١٦	١٢	٢٨ =	٤٣٪
المتدارك	١٨	١٦	٣٤ =	٤٧٪

(١) المصدر السابق ص ٢٦٦ .

(٢) نقلاً عن منهاج البلاغ ص ٢٦٦ .

والعلاقة بين بحر القصيدة وموضوعها ليست علاقة تحكيمة بحيث يفرض الموضوع البحر الذي يلائمه ، بل هي علاقة ظنية مبنية على أن بحر كذا يسود في موضوع كذا . ولكن الذي يبدو أكثر وضوحاً هو أن ثمة علاقة بين بحر القصيدة والحالة النفسية للشاعر وما يتحرك في نفسه من انفعالات الرهبة أو الرغبة في لحظات الإبداع الشعري . والذي يقوى هذا الرأي أن بحور الشعر قد توزعت موضوعات عدة ، فنجد مثلاً شعر المدح ينتظم فيه معظم بحور الشعر العربي ، وكذلك بقية موضوعات الشعر العربي من هجاء وغزل وغيرهما .

ومن ضمن الملاحظات التي يسجلها الباحثون دائماً ونسجلها هنا أيضاً أن بحور الطويل والبسيط والكامل من أكثر البحور دوراناً في الشعر العربي ، حتى في العصر الذي ندرسه . وقد تسجل ملاحظات أخرى في علاقة البحر مع موضوع القصيدة وفقاً للاعتبار النفسي للشاعر .

#### أولاً : موسيقى البحور :

١- فعلى سبيل المثال يكثر ورود البحر الكامل في شعر أبي تمام أكثر من غيره من بحور الشعر العربي ، وهذا يقودنا إلى تلمس الناحية النفسية التي تستولى على شخصية أبي تمام الشعرية . فبحر الكامل الذي تأتي فيه تفعيلة متفاعلتان ( ٥//٥// ) ست مرات تحوى ثلاثين حركة (واثنتين عشر ساكنة ، ولذا (سمى كاملاً لتكامل حركاته وهي ثلاثون حركة ، ليس في الشعر شيء له ثلاثون حركة غيره ، والحركات وإن كانت في أصل الوافر مثل ماهي في الكامل فإن في الكامل زيادة ليست في الوافر ، وذلك لأنه توفرت حركاته ولم يجيء على أصله ، والكامل توفرت حركاته وجاء على أصله ، فهو أكمل من الوافر فسمى لذلك كاملاً<sup>(١)</sup> . لأن الوافر لا يأتي على صورته الأصلية مفاعلتان مفاعلتان مفاعلتان ، بل يأتي مقطوفاً أي إسكان الخامس من التفعيلة الأخيرة مع حذف السبب الخفيف منها لتصير فعولن . والتفعيلة ماهي إلا حروف متحركة وأخرى ساكنة ولكنها موزعة توزيعاً خاصاً ، داخل تفعيلات البحر .

والتوزيع الموسيقي في التفعيلة إنما يرجع بدرجة كبيرة إلى الانفعالات العاطفية والأحاسيس الوجدانية ، بل ربما يكون لهذه الناحية النفسية أثر أكبر من اختيار وزن القصيدة ، فهناك أثرها على ما يعتري الوزن الشعري من زخافات وعلل ، ولهذا قيمة موسيقية عظيمة ،

(١) الوافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي تحقيق عمر يحيى ، د. فخر الدين قباوة ص ٨٣ دار الفكر

حيث تطبع موسيقى البحر بالتنوع والجدة وتدفع عنه الملل والرتابة ، وقد قال ابن رشيق في ذلك :

(من الزحاف ماهو أخف من التمام وأحسن كالذي يستحسن في الجارية من التفاف البدن واعتدال القامة)<sup>(١)</sup> ، ويقول التبريزي : (ورعاً كان الزحاف في الذوق أطيب من الأصل)<sup>(٢)</sup> .

لذا فإن استعمالات البحر الواحد قد تختلف من شاعر لآخر ، ومن موضوع لآخر كذلك .

فأبو تمام يكثر من استعمال البحر الكامل ، وبلغت القصائد التي ورد فيها هذا البحر نحو مائة وثمانين عشرة قصيدة أي نحو (٣٨٪) من مجموع قصائد أبي تمام ، وكذلك أبو العتاهية يكثر من استعمال هذا البحر بالنسبة للبحور الأخرى فقد بلغت قصائده في هذا البحر مائة وثمانية وسبعين قصيدة أي نحو ٢٣٪ من مجموع قصائده .

ولكن استعمال أبو تمام للبحر الكامل يختلف من الناحية الموسيقية عن استعمال أبي العتاهية لهذا البحر .

فبينما نجد سواكن التفعلية في البحر الكامل عند أبي تمام تقف على حروف صلدة أكثر مما نجده عند أبي العتاهية ، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى اختلاف في موسيقية البحر عند كل منهما وإن اتفقا في البحر<sup>(٣)</sup> ، وحتى لو اتفقا كذلك في الزحافات والعلل .

ولإيضاح ذلك نعرض نموذجاً عشوائياً لكل منهما في موضوع المدح ، ليستبين الفرق بين إيقاعات بحر كل منهما ، قال أبو تمام يمدح أبا سعيد محمد بن يوسف الطائي من بحر الكامل<sup>(٤)</sup> :

وَمَلَأَتْ مِنْ جِرْعَيْكَ عَيْنَ الرَّائِدِ

متفاعلن مستفعلن مستفعلن

شِيمِ الَّذِي مِنَ الزُّلَالِ الْبَارِدِ

متفاعلن متفاعلن مستفعلن

١- أَرُوَيْتَ ظَمَانَ الصَّعِيدِ الْهَامِدِ

مستفعلن مستفعلن مستفعلن

٢- وَلَقَدْ أَتَيْتُكَ صَادِيًا فَكَرَعْتُ فِي

متفاعلن متفاعلن متفاعلن

(١) العمدة لابن رشيق ١/ ١٣٨ .

(٢) الوافي في العروض والقوافي / الخطيب التبريزي تحقيق عمر يحيى ، د. فخر الدين قباوة ص ٣١ دار الفكر ط ٢ دمشق ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

(٣) انظر رأي نازك الملائكة في أثر الحروف الصلدة والممدودة في موسيقية الوند المجموع في تفعيلة البحر في كتابها قضايا الشعر المعاصر ص ١٠١-١٠٤ ، دار العلم للملايين ط ٧ بيروت ١٩٨٣ م .

(٤) ديوان أبي تمام ٨/ ٩-٩ .

٣- مَهَّدَتْ لَأَسْمِكَ مَنَزِلًا وَمَحَلَّةً

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

٤- فَهُوَ الْمَرَاخُ لِكُلِّ مَعْنَى عَازِبٍ

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

٥- كَمْ نِعْمَةٍ زَيَّنْتَنِي بِسُمُوطِهَا

مستفعلن مستفعلن متفاعلن

٦- غَاذَرَتْهَا كَالسُّورِ عُولَى سَمَكَةٍ

مستفعلن مستفعلن متفاعلن

٧- فَاشْدُدْ يَدَيْكَ عَلَى يَدَيِّ وَتَلَا فَنِي

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

٨- أَصْبَحْتُ فِي طُرْقَاتِهِ وَوُجُوهِهِ

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

٩- تِلْكَ الْقَلِيبُ مُبَاحَةً أَرْجَاؤُهَا

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

١٠- وَالذَّلُوبُ بِالْغَةِ الرَّشَاءِ مَلِيئَةٌ

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

وقال أبو العتاهية يمدح عمر بن العلاء<sup>(١)</sup> :

١- يَاصَاحُ قَدْ عَظُمَ الْبَلَاءُ وَطَالَ

مستفعلن متفاعلن فعلاتن

٢- حُمِلْتُ مِمَّنْ لَا أُنُورُهُ بِأَسْمِهِ

مستفعلن مستفعلن متفاعلن

٣- مَاذَا لَقِيتُ مِنَ الْهَوَى وَسَقَامِهِ

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

٤- يَا مَنْ تَفَرَّدَ بِالْجَمَالِ فَمَا تَرَى

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

٥- أَكْثَرْتُ فِي شِعْرِي عَلَيْكَ مِنَ الرُّقَى

مستفعلن مستفعلن متفاعلن

فِي الشَّعْرِ بَيْنَ نَوَادِرٍ وَشَاهِدٍ

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

وَهُوَ الْعِقَالُ لِكُلِّ بَيْتٍ شَارِدٍ

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

كَالْعَقْدِ فِي عُنُقِ الْكَعَابِ الشَّاهِدِ

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

مَضْرُوبَةٌ يَبْنِي وَيَبْنِي الْحَاسِدِ

مستفعلن مستفعلن مستفعلن

مِنْ مَطْلَبٍ كَدِرِ الْمَوَارِدِ رَاكِدِ

مستفعلن متفاعلن متفاعلن

أَعْمَى وَلَكِنِّي نَيْلُ الْقَائِدِ

مستفعلن مستفعلن مستفعلن

وَالْحَوْضُ مُنْتَظَرُ وَرُودِ السَّوَادِ

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

يَا لَرَى إِنْ وُصِلَتْ بِيَاعٍ وَاحِدِ

مستفعلن متفاعلن مستفعلن

وَأَزْدَدْتُ بِعَدَاكَ صَبُورَةً وَخَبَالًا

مستفعلن متفاعلن فعلاتن

ثِقَلًا كَانَ بِهِ عَلَيَّ جِبَالًا

مستفعلن متفاعلن فعلاتن

فِيهَا تَبَارَكَ رَبُّنَا وَتَعَالَى

مستفعلن متفاعلن فعلاتن

عَيْنِي عَلَى أَحَدٍ مِوَاهُ جَمَالًا

مستفعلن متفاعلن فعلاتن

وَضَرَبْتُ فِي شِعْرِي لَكَ الْأَمْثَالَ

متفاعلن مستفعلن مفعولن

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٠٣-٦٠٦ .



وَأَيُّتُ إِلَّا صَبْرَةٌ وَضَلَالًا

متفاعِلن مستفعلِن فعلاَتِن

أَوْجَدَتِ قَتْلِي فِي الْكِتَابِ حَلَالًا

متفاعِلن مستفعلِن فعلاَتِن

وَجَعَلْتَنِي لِلْعَالَمِينَ نَكَالًا

متفاعِلن مستفعلِن فعلاَتِن

قَدْ لَأْمَنِي وَنَهَى وَعَدًا وَقَالَ

مستفعلِن متفاعِلن فعلاَتِن

لَمَّا عَلِقْتُ مِنَ الْأَمِيرِ حَبَالًا

مستفعلِن متفاعِلن فعلاَتِن

لَحَذُوا لَهُ حُرَّ الْوُجُوهِ نَعَالًا

متفاعِلن مستفعلِن فعلاَتِن

عُمَرُ وَلَوْ يَوْمًا تَزُولُ لَزَالًا

متفاعِلن مستفعلِن فعلاَتِن

قَطَعْتُ إِلَيْكَ سَبَابًا وَرَمَالًا

متفاعِلن متفاعِلن فعلاَتِن

وَإِذَا رَجَعْنَا بِنَا رَجَعْنَا ثَقَالًا

متفاعِلن متفاعِلن فعلاَتِن

٦- فَأَيُّتُ إِلَّا جَفْوَةً وَمَتْنَعًا

متفاعِلن مستفعلِن متفاعِلن

٧- بِاللَّهِ قَوْلِي إِنْ سَأَلْتُكَ وَاصِدُقِي

مستفعلِن مستفعلِن متفاعِلن

٨- أَمْ لَا فَفِيمَ جَفَوْتَنِي وَظَلَمْتَنِي

مستفعلِن متفاعِلن متفاعِلن

٩- كَمْ لَا نِمِ لَوْ كُنْتُ أَسْمَعُ قَوْلَهُ

مستفعلِن مستفعلِن متفاعِلن

١٠- إِنِّي أَمِنْتُ مِنَ الزَّمَانِ وَرَبِّهِ

مستفعلِن متفاعِلن متفاعِلن

١١- لَوْ يَسْتَطِيعُ النَّاسُ مِنْ إِجْلَالِهِ

مستفعلِن مستفعلِن مستفعلِن

١٢- مَا كَانَ هَذَا الْجُودُ حَتَّى كُنْتُ يَا

مستفعلِن مستفعلِن مستفعلِن

١٣- إِنَّ الْمَطَايَا تَشْتَكِيكَ لِأَنَّهَُا

مستفعلِن مستفعلِن متفاعِلن

١٤- فَإِذَا أَتَيْنَ بِنَا أَتَيْنَ مُخِفَّةً

متفاعِلن متفاعِلن متفاعِلن

ففي هذين المثالين نجد أن الاختلاف الموسيقي بينهما يرجع إلى أن أبا تمام كثيراً ماتقف

السواكن في تفعيلاته على أحرف صلدة ، ولو تتبعنا ذلك في أبياته السابقة لوجدنا أن عدد

السواكن في تفعيلات الأبيات مجتمعة تبلغ أربعة وخمسين ومائة ساكن بينها ستون ساكناً على

أحرف لينة تبلغ نسبتها في المائة أربعين (٤٠٪) أما أبو العتاهية فإن السواكن في تفعيلات أبياته

تبلغ ثلاثة ومائتين ساكناً منها اثنا عشر ومائة ساكن على أحرف لينة أي مانسبته في المائة

مايزيد على الخمسين (٥٠٪) ، والباقي تقف فيه سواكن التفعيلية على أحرف صلدة .

ولعل هذه الزيادة الملحوظة في نسبة السواكن الواقفة على أحرف لينة في أبيات أبي

العتاهية هي التي حققت لها عذوبة في الموسيقى أكثر مما تحققت في شعر أبي تمام .

وهذا مالفت الباحثين إلى تمييز أبي العتاهية في الموسيقى الشعرية واستيعابه للعروض وتجاوزه لها أحياناً لتحقيق أكبر قدر من الإمتاع الموسيقي<sup>(١)</sup>.

بل إننا كثيراً ما نجد نوعاً من التوزيع الموسيقي الداخلي في شعر أبي العتاهية على نحو خصب وممتع<sup>(٢)</sup>، في نحو قوله<sup>(٣)</sup> :

الدَّهْرُ ذُو دُولٍ وَالْمَوْتُ ذُو عِلَلٍ وَالْمَرْؤُ ذُو أَمَلٍ، وَالنَّاسُ أَشْبَاهُ  
يَبْكِي وَيَضْحَكُ ذُو نَفْسٍ مُصَرِّفَةٍ وَاللَّهُ أَضْحَكُهُ وَاللَّهُ أَبْكَاهُ

وسرُّ الخصوبة الموسيقية في شعر أبي العتاهية استعماله للإمكانات المتاحة في العروض على نحو لبق وجميل ، كما هو في التفعيلة الأخيرة في (فاعلن) حيث تحولت إلى "فَعْلُنْ"، وهو ما يسمى في علم العروض بالقطع ، وهو حذف آخر الوجد المجموع مع إسكان ما قبله<sup>(٤)</sup> ، أي إسقاط متحرك من التفعيلة الأخيرة للبحر البسيط فاعلن .

وهذا جزء من طريقة أبي العتاهية في إخصاب قصائده بالجمال الموسيقي ، وذلك بإكثار نسبة الحروف الساكنة إلى المتحركة .

كما هو أيضاً جزء من فلسفة أبي العتاهية التي تعتمد على الحشد الجماهيري لأفكاره ومذهبه في الحياة .

وأمام ضغط متطلبات الجماهير الملحة نجد أن تفعيلات البحر تقف في بعض الأحيان على نهاية بعض الكلمات ، وهذا يتيح نوعاً من الفصل أو التوزيع الموسيقي داخل البحر الواحد كما نلاحظ ذلك في البيت الأول حيث تقف بعض تفعيلات البحر عند قوله : (ذو) ، (دول) (ذو) ، (ذو) ، (أمل) .

فالجماهير وعامة الناس عادة ما تتطلب مثل هذه الموسيقى التي تتيح لهم استيعاب هذه الأفكار بسرعة ، أو تحويلها إلى شعارات وهتافات صاخبة لاتخاذ مواقف خلقية وسلوكية عاجلة .

ومما يقوى هذا الافتراض أننا نلمس كثرة وجود الأبحر القصيرة والمجزوءة في بحور أبي العتاهية لأنها تحقق مثل هذه الأغراض .

(١) انظر الشعر العباسي د. محمد أبو الأنوار ص ٢٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٠ .

(٣) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٤١٩ .

(٤) انظر أهدى سبيل في علمي الخليل / محمود مصطفى ص ٣٩ - دار الكتب العلمية ط ٢ - بيروت

١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

وهذه إحصائية للبحور الشعرية الواردة في شعر أبي العتاهية وترتيبها كالتالي الكامل (١٧٨) بحراً منها (٦٦) مجزوءة ، والطويل (١٥٧) ، والبسيط (٨٧) بحراً منها ستة مخلعة ، والخفيف (٦٨) بحراً منها سبعة مجزوءة ، والوافر (٦٧) بحراً منها (٩) مجزوءة ، والسريع (٥١) ، والمنسرح (٤٧) والرمل (٤٥) بحراً منها (ستة عشر بحراً) مجزوءاً ، والمتقارب (٢٩) والمديد (١٦) والهج (١٣) والرجز (٩) بحور منها خمسة مجزوءة ، والمجث (٤) والمتدارك (١). نلمس في هذه البحور كثرة البحور المجزوءة وخاصة في الكامل لأن مجزوء الكامل أكثر ملائمة للموسيقى الشعبية العامة التي تلائم الهتافات والأناشيد الشعبية، ومثاله قوله<sup>(١)</sup> :

جِدُّوا فَإِنَّ الْأَمْرَ جِدُّ      وَلَهُ أَعِدُّوا واسْتَعِدُّوا  
لَا يَسْتَقَالُ الْيَوْمَ إِنَّ      وَلِيَّ وَلَا لِلْأَمْسِ رَدُّ

وقوله<sup>(٢)</sup> :

يَانْفُسُ قَدْ أَزِفَ الرَّحِيلُ      وَأَظْلَكَ الْخَطْبُ الْجَلِيلُ  
فَتَاهِي يَانْفُسِ لَا      يَلْعَبُ بِكَ الْأَمَلُ الطَّوِيلُ

وتبلغ البحور المجزوءة والبحور القصيرة (٣٥٪) من مجموع البحور الشعرية الواردة في ديوانه، أما أبو تمام فيختلف مع أبي العتاهية في موسيقاه الشعرية ، لاختلاف طبيعتهما الشعرية وتناولهما للموضوعات والقضايا الخلقية .

فأبو تمام قد غنّي بتأصيل المعاني الخلقية من خلال إبراز صفات ممدوحيه، أي أنه يتخذ ممدوحه موضوعاً يؤصل من خلاله للفكر الأخلاقي الشعري ، وأقول الشعري لأنه يختلف عن الفلسفي أو النظري المجرد ، لأن طريقة الشعر غير طريقة الفلسفة في تناول الموضوع الخلفي . وقد ترتب على ذلك أن اختلفت موسيقاه الشعرية وإيقاعاتها عن شعر أبي العتاهية .

فمن ناحية الأبحر الشعرية تختلف نسبة ورودها بينهما ، فالبحر الكامل ورد (١١٨) مرة أي بنسبة (٣٩٪) ، والبحر الطويل ورد (٨٤) مرة ، أي بنسبة ١٨٪ ، والبسيط (٨٠) مرة ، أي بنسبة (١٧٪) والخفيف (٦٢) مرة ، بنسبة (١٣٪) ، والوافر (٤٤) مرة بنسبة (٩٪) والسريع (٢٩٨) مرة بنسبة (٦٪) والمنسرح (٢٠) مرة بنسبة (٤٪) والرمل سبع مرات بنسبة (٥ ، ١٪) والرجز أربع مرات ، والمتقارب ثلاث مرات ، والهج ثلاث مرات ، والمديد ثلاث مرات ، والمجث مرتين .

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١١٧ .

(٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣١٨ .

ويتضح من خلال هذه الإحصائية أن نسبة البحور الطويلة عالية جداً تزيد على ثمانين بالمائة (٨٠٪) إذا ماقيست بالبحور القصيرة والمجزوءة التي تبلغ عشرين بالمائة (٢٠٪) .  
فنسبة البحور الطويلة عند أبي تمام تزيد كثيراً عنها عند أبي العتاهية التي بلغت نحو (٦٥٪) بينما تقل البحور القصيرة والمجزوءة عند أبي تمام عنها عند أبي العتاهية التي بلغت عنده نحو (٣٥٪) .

وثمة أمر آخر يتعلق باستعمالات البحور الشعرية ، فأبو تمام مثلاً أكثر التزاماً بالتفعيلات الأصلية للبحر بحيث لا يخرج عنها خروجاً بيناً ، ولعل أبا تمام كان يريد أن يضيف طابع الوقار والهيبة على معانيه الشعرية من عبث الموسيقى الطروبة .  
ويلتقى مع هذا الافتراض ما ذكرناه من قبل من أن أبا تمام كثيراً ماتقف سواكن تفاعيل بحوره الشعرية على أحرف صلدة أكثر مما رأينا عند أبي العتاهية ، وهذا ينسجم مع أصالة أبي تمام العربية وطبيعتها الصلدة .

وقد لفتت هذه الظاهرة بعض الباحثين (إلى أن لحروف المد والحركات وظيفة فنية صوتية أو وظيفة موسيقية ، فهي تفسح المجال لتنوع النغمة الموسيقية للكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة لسعة إمكاناتها الصوتية ومرونتها ، ورأوا أن هناك في اللغة أصواتاً شديدة وأخرى رخوة ، وأقاموا علاقة بين الأصوات والطبيعة البشرية فالبدو يميلون إلى الأصوات الشديدة لتلائم ماعرف عنهم من غلظة وجفاء في الطبع ، فهذه الأصوات سريعة النطق بها حاسمة ، وما يتوفر فيها من عنصر انفجاري ينسجم وسرعة الأداء عند الإعراب في حين يميل أهل المدن المتحضرة إلى الأصوات الرخوة لما فيها من ليونة تنسجم مع بيئتهم وطبيعتهم<sup>(١)</sup> .

ولكن طبيعة أبي تمام النفسية والشعرية تختلف عن الطبيعة الأعرابية الجافة ، فهي طبيعة جمعت بين أصالة العروبة وأخلاقها وتقاليدها ، ولين الحضارة بشتى جوانبها ومنجزاتها ، فقد أخذ منها واقترب من معانيها <sup>معين</sup> بملء عقله وفكره ، ولكن مع كل ذلك لم يسقط في أتونها وعيوبها .

ولذا نجد موسيقاه الشعرية تأخذ منهجاً وسطاً بين الحدة واللين أي بين الأصالة الموسيقية والتحديد فيها بما يلائم شخصيته وطبيعته الشعرية .

(١) عضوية الموسيقى في النص الشعري د. عبد الفتاح صالح نافع ص ٥٨ مكتبة المنار ط ١ الأردن ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م وقد نقل بتصريف عن الأصوات اللغوية ص ٢٧ د. إبراهيم أنيس ط ٥ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩ م .

وقد لمسنا فيما سبق ضمن الإحصائية الواردة لبحور شعره ، أن البحر الكامل أكثرها وروداً ، وفي ذلك إشارة إلى طبيعته الحادة التي لاتلين أمام رغبات النفس وشهواتها .

وهذا ماجعل الدكتور عبد الله الطيب يقول : (أبو تمام أبداً عقيدة من العقد يخالف الناس في أكثر ما يأتي به ، ويأبى مع ذلك إلا أن يجيء سابقاً مجلياً . ومن مخالفاته أنه جعل الكامل ميداناً لتعمقه وتأمله حتى صار عنده أشد ملائمةً لذلك من سواه من البحور التي يجيء التأمل فيها طبيعياً مناسباً لسنخها وجوهر نغمها) <sup>(١)</sup> ص ٧٠

والبحر الكامل هو أكثر البحور التي تكثر فيه الحركات وتقل فيه السواكن في تفاعليه، <sup>(٢)</sup> وهذا هو سر ملائمته لطبيعة أبي تمام القوية ، وقد لاحظ الآمدي (الحسن بن بشر ت ٣٧٠هـ) هذه الظاهرة في شعره أعنى ميله إلى حذف الساكن من تفاعيل بعض البحور وذكر له سبعة أبيات مختلفة البحور شواهد لذلك ، تحت باب فيما كثر في شعره من الزحاف واضطراب الوزن ، وقال : (وذلك هو ما قاله دعلج بن علي الخزاعي وغيره من المطبوعين : إن شعر أبي تمام بالخطب وبالكلام المتثور أشبه منه بالكلام المنظوم) <sup>(٣)</sup> .  
والأبيات التي ذكرها الآمدي هي :

- |  |   |
|--|---|
| ١- وَأَنْتَ بِمَضْرٍ غَايَتِي وَقَرَابَتِي     | بِهَا، وَبَنُو أَبِيكَ فِيهَا بَنُو أَبِي |
| فعول مفاعلين فعول مفاععلن                      | فعول مفاععلن فعولن مفاععلن                |
| ٢- كَسَاكَ مِنَ الْأَنْوَارِ أَيْضُ نَاصِعُ    | وَأَصْفَرُ فَاقِعُ وَأَحْمَرُ سَاطِعُ     |
| فعول مفاعلين فعول مفاععلن                      | فعول مفاععلن فعول مفاععلن                 |
| ٣- يَقُولُ فَيَسْمَعُ وَمَعَشَى فَيَسْرِعُ     | وَيَضْرِبُ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ فَيُوجِعُ  |
| فعول مفاععلن فعول مفاععلن                      | فعول مفاعلين فعولن مفاععلن                |
| ٤- لَمْ تَنْقُضْ عُرْوَةً مِنْهُ وَلَا قُوَّةَ | لَكِنَّ أَمْرِي بِنِي الْأَمَالِ يَنْقُضُ |
| مستفعلن فاعلن مستعلن فاعلن                     | مستفعلن فععلن مستفعلن فععلن               |
| ٥- إِلَى الْفُلْدَى أَبِي يَزِيدَ الَّذِي      | يَضِلُّ غَمْرُ الْمُلُوكِ فِي ثَمَدِهِ    |
| مفاعلن فاعلات مستفعلن                          | مفاعلن فاعلات مفتعلن                      |
| ٦- جِلَّةُ أَمْثَارِهِ وَهَمْدَانِيهِ          | وَالشُّمُّ مِنْ أَرْزِهِ وَمِنْ أَدَدِهِ  |
| مفتعلن فاعلات مستفعلن                          | مستفعلن فاعلات مفتعلن                     |

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب د. عبد الله الطيب ٢٤٩/١ دار الفكر ط ٢ بيروت ١٩٧٠ م .

(٢) انظر الموازنة بين شعر أبي تمام والبحر لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي "ت ٣٧٠هـ" ٣٠٩-٣٠٦/١

تحقيق أحمد صقر ط ٢ دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢ م .

## ٧- وَلَمْ يُغَيِّرْ وَجْهِي عَنْ الصَّبْغَةِ الْأَوَّلَى بِمَسْفُوعِ اللَّوْنِ مُلْتَمِعِهِ

مفاعِلن مفعولات مستفعلن      مستفعلن مفعولات مفتعلن

ويعلق الآمدي على هذه الظاهرة بقوله : (ومثل هذه الأبيات في شعره كثير إذا أنت تتبعته ، ولاتكاد ترى في أشعار الفصحاء والمطبوعين على الشعر من هذا الجنس شيئاً<sup>(١)</sup> .  
ويسفاد من تعليق الآمدي هذا : أن هذه الظاهرة مستفحلة في شعر أبي تمام ، وأنها تكاد تقضى على جمال الإيقاع الموسيقي لشعره ، فتجعله إلى الكلام المنشور أشبه من الشعر الموزون .

غير أن هذه الظاهرة ترتبط بشخصية أبي تمام وطبيعته الشعرية على النحو الذي ذكرناه من قبل ، وما ذكره القرطاجني من أن لهذه الظاهرة ارتباطاً بالجد والرصانة التي تنبع من طبيعة الشاعر وشخصيته<sup>(٢)</sup> .

يبد أن أبا تمام كان فطناً لهذا الداء الذي يهدد موسيقاه الشعرية ، فمن المعلوم أن بحر الكامل كما يقول د. عبد الله الطيب (كأنما خلق للتغنى المحض سواء أأريد به جدّ أم هزل . ودندنة تفعيلاته من النوع الجهير الواضح الذي يهجم على السامع مع المعنى والعواطف والصور حتى لا يمكن فصله عنها بحال من الأحوال .

ولهذا السبب فإن الشعراء المتفلسفين أو المتعمقين في الحكمة وما إلى ذلك من ضروب التأمل ، قل أن يصيبوا فيه أو ينجحوا . ذلك بأن الحكمة والتأمل مهما كانت مناسبتهما يحتاجان إلى هدوء وتؤدة ، وفي النظم بخاصة يحتاجان لأن يكون نغم الوزن شيئاً منزوياً يصل إلى الذهن من غير ما جلبة ولا تشويش<sup>(٣)</sup> .

ولكن أبا تمام تغلب على هذا الداء بأن أعطى اهتماماً أكبر للموسيقى التي تتوالد من الألفاظ وجرسها ورويقها الفني ، وتركيب الجمل وتنسيقها على نحو جميل ، ثم مع ذلك حبه للمعاني والتأملات والأخيلة الغريبة . وكانت صناعته مبنية على كل ذلك ، ولذلك لاءمه بحر الكامل<sup>(٤)</sup> .

(١) الموازنة ٣٠٩/١ .

(٢) انظر منهاج البلغاء للقرطاجني ص ٢٦٦

(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب ٢٤٦/١ .

(٤) راجع المرجع السابق ٢٤٩/١ .

وقد ترجع الموسيقى الشعرية إلى عذوبتها الطبيعية حين يتعلق موضوع القصيدة بتجربة

ذاتية تمس غاية وجود الشاعر وجوهر كيانه ، فقال في الزهد من البحر الطويل (١):

١- أَلَمْ يَأْنِ تَرْكِي لَأَعْلَى وَلَا لِيَا وَعَزَمِي عَلَى مَا فِيهِ إِصْلَاحُ حَالِيَا؟

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

٢- وَقَدْ نَالَ مِنِّي الشَّيْبُ وَابْيَضَ مَفْرِقِي وَغَالَتْ سَوَادِي شُهْبَةً فِي قَذَالِيَا!

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن

٣- وَحَالَتْ بِي الْحَالَاتُ عَمَّا عَهْدْتُهَا بِكَرِّ اللَّيَالِي وَاللَّيَالِي كَمَا هِيَا!

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

٤- أَصَوْتُ بِالدُّنْيَا وَلَيْسَتْ تُجِيبُنِي أُحَاوِلُ أَنْ أَبْقَى وَكَيْفَ بَقَائِيَا؟

فعول مفاعيلن فعول مفاعلن

٥- وَمَاتَبَرَحُ الْأَيَّامُ تَحْدِفُ مُدَّتِي بَعْدَ حِسَابٍ لَا كَعَدِّ حِسَابِيَا

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن

٦- لَتَمَحُوْ أَثَارِي وَتُخْلِقَ جَدَّتِي وَتُخْلِي مِنْ رَبْعِي بِكَرِهِ مَكَانِيَا

فعول مفاعيلن فعول مفاعلن

٧- كَمَا فَعَلْتُ قَبْلِي بِطُسْمٍ وَجُرْهُمِ وَآلِ ثُمُودٍ بَعْدَ عَادٍ بَنٍ عَادِيَا

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

٨- وَأَبْقَى صَرِيْعًا بَيْنَ أَهْلِي جَنَازَةً وَيَحْوِي ذُرُوءَ الْمِيرَاثِ خَالِصَ مَالِيَا

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

٩- أَقُولُ لِنَفْسِي حِينَ مَالَتْ بِصَغُورِهَا إِلَى خَطَرَاتٍ قَدْ تَنَجَّنَ أَمَانِيَا

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

١٠- هَبْنِي مِنَ الدُّنْيَا ظَفِرْتُ بِكُلِّ مَا تَمَنَيْتُ أَوْ أُعْطِيتُ فَوْقَ أَمَانِيَا

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن

١١- أَلَيْسَ اللَّيَالِي غَاصِبَاتِي بِمُهْجَتِي كَمَا غَصَبَتْ قَبْلِي الْقُرُونُ الْخَوَالِيَا؟

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

١٢- وَمُسْكِنَتِي لَحْدًا لَدَى حُفْرَةٍ بِهَا يَطْوُلُ إِلَى أُخْرَى اللَّيَالِي ثَوَائِيَا؟

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

١٣- كَمَا أَسْكَنْتُ سَامًا وَحَامًا وَيَافِئًا وَنُوحًا وَمَنْ أَضْحَى بِمَكَّةَ ثَاوِيَا؟!

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

رَأَيْتُ الْمُنَايَا يَخْتَرِمُنْ حَيَاتِيَا

١٤- فَقَدْ أُنِسْتُ بِالمَوْتِ نَفْسِي لِأَنْتِي

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

فاننا نجد قلة تتابع الزحافات في تفعيلات البحر ، وهي الظاهرة التي أشار إليها الأمدى باستثناء البيت الخامس والسادس حيث تكرر الزحاف في التفعيلة (فعولن) ثلاث مرات متتابعة في البيتين ، وهو ما أعابه الأمدى في شعر أبي تمام .

إلا أننا نجد ثمة ظاهرة أخرى عملت على إثراء الأبيات موسيقياً ، وتمثل ذلك بكثرة وقوف سواكن التفعيلة على أحرف لينة ، ثم كثرة ورود التفعيلة (فعولن) سالمة بالقياس إلى وجودها مقبوضة ، وهذا أيضاً يثري الأبيات موسيقياً ، وأخيراً اختيار البحر الطويل إطاراً موسيقياً لهذه الأبيات التي تعبر عن معانٍ نفسية حزينة وتأوهات أليمة ، فقد استوعبت إيقاعات هذه البحر الإيقاعات النفسية التي تضرب في أعماق قلب الشاعر ، فالمعروف أن البحر الطويل من أكثر البحور التي ترد فيه السواكن ، ولذا لائم للتعبير عن تجربته موسيقياً .

### ثانياً : موسيقى القافية :

وتتجلى هذه الموسيقى في حرف الروى وحركته ، فنجد لبعض الحروف أوضاعاً موسيقية تلائم موضوعها الذي قيلت فيه .

فمثلاً نجد قافية الباء أكثر القوافي دوراناً في شعر أبي تمام ، تليها قافية الدال ثم اللام والميم .

فالباء والدال حروف شديدة تمنع الصوت أن يجرى فيها ، وهي لذا تلائم موضوعات المدح كالشجاعة والبطولة والفداء ، والكرم والسخاء والعطاء ، وكأن ارتفاع الممدوح وسموه يعطى امتلاء في النفس فيمنعها من أن تنطلق ، فتظل أنفاسها حبيسة ثم تنطلق شديدة الجهر ، لقوة الاحتباس الكامن فيها .

ولكن الأمر ربما يختلف بعض الشيء حين يكون الموضوع زهداً حيث نجد حروف اللام والراء والنون أكثر دوراناً في قوافي أبي العتاهية من غيرها من الحروف الأخرى .

وهذه الحروف تلتقى مع حروف أبي تمام في الجهر لكنها تختلف معها في الشدة ، وربما يرجع ذلك إلى اختلاف طبيعتهما وثقافتهما الشعرية والفكرية ، فأبو تمام شخصية عربية صليبة اجتمع لها من الأصالة والمعاصرة ما لم يجتمع لأبي العتاهية ، ولذا تميزت شخصية أبي تمام بالجدّة والاعتدال بينما كانت شخصية أبي العتاهية متدللة منكسرة لأسباب عدة منها ما يرجع



إلى تدينها الشديد ثم إلى مهنتها المتواضعة حيث كان يعمل في صناعة الجرار ، ثم إنه ليس بعربي النسب .

ولكن تحمسه لفكرته جعله يجهر بها على الملأ ومن بينهم الخليفة هارون الرشيد ، وربما كان هذا من بين الأسباب التي جعلته يكثر من حروف الجهر في قوافيه ، وقلة الحروف الشديدة إذا ماقيست بها .

وارتباط حروف القوافي بالناحية النفسية للشاعر وانفعالاته أمر لا يمكن انكاره ، فلو تتبعنا شعر أبي تمام لرأينا صدق هذه الفرضية .

فعلى سبيل المثال قصيدته البائية في مدح المعتصم وفتح عمورية ، يتجلى فيها عاطفة الشاعر وانفعالاته في أوج صورتها ، يقول<sup>(١)</sup> :

يَايَوْمَ وَقَعَةِ عَمُورِيَّةٍ انْصَرَفْتُ مِنْكَ الْمُنَى خَفَلًا مَعْسُولَةَ الْحَلَبِ  
أَبَقَيْتَ جَدَّ بَنِي الْإِسْلَامِ فِي صَعْدِ وَالْمُشْرِكِينَ وَدَارَ الشُّرْكِ فِي صَبَبِ  
ويقول فيها<sup>(٢)</sup> :

فَبَيْنَ أَيَّامِكَ اللَّاتِي نُصِرْتَ بِهَا وَبَيْنَ أَيَّامٍ بَدَرِ أَقْرَبُ التَّسَابِ  
أَبَقْتُ بَنِي الْأَصْفَرِ الْمِمْرَاضِ كَأَسْمِهِمْ صَفَرُ الْوُجُوهِ وَجَلَّتْ أَوْجُهُ الْعَرَبِ

حيث نجد حرارة الإيمان تتأجج في تضاعيف هذه الأبيات وترسلها على شكل صيحات هادرة مليئة بالاقتدار والتوعد .

أما أبو العتاهية فليست طبيعته مهينة لحمل مثل هذا الانفعال وتلك الحرارة ، إنها طبيعة هادئة يشيع فيها الاطمئنان ويسرى في أوصالها برودة اليقين وحسن التوكل على الله والرضا بقضاء الله وقدره .

ومثل هذه الروح ليست بحاجة إلى تلك الموسيقى الصاخبة التي نراها منبعثة من نشوة الانتصار ، بل ربما تنزعج من مثل هذا النوع من الموسيقى ، ولذا فهي تجنح إلى الموسيقى التي تثير في النفس الهدوء والتأمل في الحياة ومستقبلها أو تعمق فيها الإحساس بالندم ، ونلمس هذه الظاهرة في معظم قوافيه حتى تلك القوافي التي جاءت على أحرف شديدة مثل الباء والdal ، وذلك بأن أوقف قوافيه على أحرف ساكنة ، وهو مايسمى بالقوافي المقيدة التي يكون فيها حرف الروى ساكناً ، ولهذا دلالة موضوعية لأن في السكون ارتداداً إلى الذات

(١) ديوان أبي تمام ٤٦/١ - ٤٧ .

(٢) الديوان السابق ٧٣/١ ، وكذلك قصيدته البائية في مدح عبد الله بن طاهر وغيرها من القصائد التي لا تحصى .

واستمساكاً بها، وهذا من شأنه أن يمنح الإنسان فرصة للتفكير فيما يتعلق بمصيره الذاتي ويعمق في نفسه الشعور بالمسئولية الخلقية ، لأن الهدف المنشود لدى أبا العتاهية هو أن يتخذ المتلقى موقفاً سلوكياً ، ولذا كثرت القوافي المقيدة بما يقرب من (١٥٪) من قوافيه .  
ومن نماذج ذلك على سبيل المثال لا الحصر قوله<sup>(١)</sup>:

اللَّهُ أَعْلَىٰ يَدًا وَأَكْبَرُ      وَالْحَقُّ فِيمَا قَضَىٰ وَقَدَّرُ  
وَلَيْسَ لِلْمَرْءِ مَا تَمَنَّى      وَلَيْسَ لِلْمَرْءِ مَا تَخَيَّرُ  
هُوَ عَلَىكَ الْأُمُورَ وَأَعْلَمُ      أَنَّ لَهَا مَوْرِدًا وَمُضْدَرُ  
وَأَصْبِرْ إِذَا مَا بَلَيْتَ يَوْمًا      فَإِنَّ مَا قَدْ سَلِمْتَ أَكْثَرُ

فالقافية الساكنة المقيدة توحى بأن حركة المعنى تتجه إلى تعميق الحقيقة ذاتها فالسكون في (قَدَّرُ) يعطى إيجاءً بعمق حقيقة القضاء والقدر في الوجود كله، وأنها لله وحده لا شريك له ، والسكون في (تَخَيَّرُ) يبرز حقيقة الضعف الكامنة في الإنسان وأنه ليس له إلا ما قدره الله تعالى ، وكذلك في (مصدر) فإنها تعمق حقيقة القدر الإلهي في كل ما يرد وما يصدر من أمور ، وكذلك في قوله (أكثر) .

وربما تتجه القافية المقيدة إلى الإيجاء بعمق حقيقة الزوال في الحياة الدنيا وما فيها من مظاهر الغرور والخداع ، يقول<sup>(٢)</sup> :

لَقَدْ غَرَّتِ الدُّنْيَا قُرُونًا كَثِيرَةً      وَأَتَعَبَتِ الدُّنْيَا قُرُونًا وَأَنْصَبَتْ  
هِيَ الدَّارُ حَادِي الْمَوْتِ يَحْدُو بِأَهْلِهَا      إِذَا شَرَقَتْ شَمْسُ النَّهَارِ وَغَرِبَتْ  
بَلَيْتُ مِنَ الدُّنْيَا بِغَوْلٍ تَلَوْنَتْ      لَهَا فَنَنْ قَدْ فَضَضَتْهَا وَذَهَبَتْ  
وَمَا أَعْجَبَ الْأَجَالَ فِي خُدَعَاتِهَا      وَمَا أَعْجَبَ الْأَرْزَاقَ كَيْفَ تَسَيَّبَتْ

وربما تتجه إلى تعميق المفهوم الخلقي لبعض أخلاق الزهد مثل القناعة ، يقول<sup>(٣)</sup>:

رَبَّمَا ضَاقَ الْفَتَى ثُمَّ اتَّسَعَ      وَأَخُو الدُّنْيَا عَلَى النَّقْصِ طَبِيعُ  
إِنَّ مَنْ يَطْمَعُ فِي كُلِّ مَنَى      أَطْمَعَتُهُ النَّفْسُ فِيهَا لَطْمِيعُ  
لِلتَّقَى عَاقِبَةٌ مَحْمُودَةٌ      وَالتَّقَى الْمَحْضُ لِمَنْ كَانَ يَزْعُ  
وَقَنُوعُ الْمَرْءِ يَحْمِي عِرْضَهُ      مَا الْقَرِيرُ الْعَيْنِ إِلَّا مَنْ قَنِيعُ

(١) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ١٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٧-٧٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٠ .

في حين تبلغ نسبة القوافي المقيدة في شعر أبي تمام (١٪) <sup>(١)</sup> وهذه الظاهرة ترتبط بشخصية أبي تمام التي تتخطى الذات إلى الحركة والتدفق خارجها لاتعرف حدوداً ولاسدوداً، وقد رأينا بعض ملاحظها في دراسة مفهوم الأخلاق في الباب السابق ، ونزيد في ذلك قوله في وصف شعره <sup>(٢)</sup> :

وَسَيَّارَةٌ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ يَنَازِحَ عَلَى وَخْدِهَا حَزَنٌ سَحِيقٌ وَلَا سَهْبٌ  
تَذُرُّ ذُرُورَ الشَّمْسِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ وَتَمْضِي جَوْحاً مَا يُرَدُّ لَهَا غَرْبٌ

أو قوله حين يصف إرادته القوية في مواجهة الحياة وركودها <sup>(٣)</sup> :

وَعَرَبْتُ حَتَّى لَمْ أَجِدْ ذِكْرَ مَشْرِقٍ وَشَرَقْتُ حَتَّى قَدْ نَسِيتُ الْمَغَارِبَا

وقوله <sup>(٤)</sup> :

ذَرِينِي وَأَهْوَالَ الزَّمَانِ أَفَانِهَا فَأَهْوَالُهُ الْعُظْمَى تَلِيهَا رَغَائِبُهُ

وربما يتجه أبو العتاهية إلى الحروف الشديدة مثل الباء والداء لتقييدها في القافية لمنع حركة الارتداد إلى ذات الشيء قوة إضافية ، لأن السكون يبقى على احتباس الهواء في النفس ويمنعه من الانطلاق خارجها ، ليحول الحركة إلى داخل النفس ذاتها فيمنحها فرصة للتأمل واتخاذ وقفة سلوكية جادة ، ومن نماذج ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، قوله <sup>(٥)</sup> :

كُلُّ نَفْسٍ سَتُقَاسِي مَرَّةً كُرْبَ الْمَوْتِ فَلِلْمَوْتِ كُرْبٌ  
أَيُّهَاذَا النَّاسَ مَاحِلٌ بِكُمْ عَجَباً مِنْ سَهْوِكُمْ كُلِّ الْعَجَبِ  
أَسْقَامٌ ثُمَّ مَوْتٌ نَازِلٌ ثُمَّ قَبْرٌ وَنُشُورٌ وَجَلَبٌ  
وَحِسَابٌ وَكِتَابٌ حَافِظٌ وَمَوَازِينٌ وَنَارٌ تَلْتَهِيهِ  
وَصِرَاطٌ مَنْ يَزُلْ عَنْ حَدِّهِ فَإِلَى خِزْيٍ طَوِيلٍ وَنَصَبٍ  
حَسْبِيَ اللَّهُ إِلَهًا وَاحِداً لَا لَعْمَرُ اللَّهِ مَاذَا يَلْعَبُ

فشدة حرف القافية (الباء) مع سكونها أي تقييدها منع من تسرب حركة التنفس إلى خارج النفس ليردها قوية إليها فيحدث فيها تفاعلاً ذاتياً من التأمل بحقيقة الموت وما يترتب

(١) انظر شعر أبي تمام بين النقد القديم ورؤية النقد الجديد / سعيد السريحي ص ٢٩٣ .

(٢) ديوان أبي تمام ١٩٦/١ ، الوخد : ضرب من السير ، والحزن : ما غلظ من الأرض ، والسهب : الفضاء الواسع .

(٣) ديوان أبي تمام ١٤٠/١ .

(٤) الديوان السابق ٢١٩/١ .

(٥) أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٣٠ .

عليها من مسئوليات دينية وخلقية ، ثم دفعها بقوة سريعة إلى الأعمال السلوكية النبيلة . ومن قوله في قافية الدال<sup>(١)</sup> :

مَا رَأَيْتُ الْعَيْشَ يَصْفُرُ لِأَحَدٍ	دُونَ كَذِّ وَعَنَاءٍ وَنَكْذٍ
كُنْ لِمَا قَدَّمْتَهُ مُقْتَنِمًا	لَا تُؤَخِّرْ عَمَلِ الْيَوْمِ لِعَدٍ
إِنَّ لِلْمَوْتِ لَسَهْمًا قَاتِلًا	لَيْسَ يَفْدِي أَحَدًا مِنْهُ أَحَدٌ
قَدْ أَرَى أَنْ لَسْتُ فِي الدُّنْيَا وَلَوْ	بَقِيتُ لِي دَائِمًا طَوْلَ الْأَبَدِ
إِنِّي مِنْهَا غَدًا مَرْتَحِلٌ	أَوْ أَرَانِي رَاحِلًا مِنْ بَعْدِ غَدٍ
أَجْمَعُ الْمَالَ لِيُغَيِّرِي دَائِبًا	وَأُقَاسِي الْعَيْشَ مِنْهُ فِي كَبَدٍ

حيث نلمس أن حرف الدال مع سكونه أعطى النفس حركة داخلية تتفاعل فيها المواقف والأفكار ، ويندفع بعدها الجهد الإنساني إلى أعمال سلوكية نبيلة يتحرر فيها من كزازة النفس وضيق الدنيا إلى الشعور بالرضا والطمأنينة وثواب الآخرة وسعتها . ويتضح فيما سبق أن ثمة علاقة ضمنية بين القافية والحالة النفسية للشاعر أو انفعاله بموضوع القصيدة .

### ثالثاً : موسيقى اللفظ والتركيب :

اللفظ عبارة عن مجموعة من الأصوات التي تحدثها الحروف على نحو منسجم ، وانسجام الأصوات في اللفظ دليل على جماله الموسيقي ، وسر فصاحته . ولذا وصف علماء البلاغة اللفظ إذا خلا من تنافر الحروف ومن الغرابة بأنه فصيح وحزل وسلس ، وشديد الأسر، وصافي الديباجة ، ونحو ذلك من النعوت والأوصاف الجميلة<sup>(٢)</sup> .

ويكون الكلام كذلك فصيحاً إذا خلا من تنافر الكلمات والتعقيد اللفظي والتعقيد المعنوي ، وضعف التأليف ، ومثاله البيت المشهور<sup>(٣)</sup> :

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ فَقْرٍ      وَكَيْسٌ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

والواقع أن التنافر والتعقيد وضعف التأليف هي التي تخرق أوصال الموسيقى الداخلية ، وتقضى على ظاهرة الانسجام والتدفق الموسيقي الطبيعي الكامن في الألفاظ وتناسقها في التركيب ، وهي من ثم تقضى على حركة التواصل الفكري والمعنوي الذي يسرى في التيار الموسيقي الذي يتوالد من الألفاظ والتركيب ، وقد أشرنا إلى ذلك في الباب الأول ، وبيننا أن

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) انظر المرشد إلى فهم أشعار العرب ٤٥٩/٢ .

(٣) المرجع السابق ٤٦١/٢ .

التيار الموسيقى في هذه الأثناء يحدث تخيلات وومضات في النفس تضيء الأفكار وتعطي فرصة لرؤية الحقائق واتخاذ المواقف ، ولأجل ذلك رأينا اهتمام الفلاسفة بالموسيقى .

على أن القضية التي نود أن نشير إليها هي ارتباط هذا النوع من الموسيقى بشخصية الشاعر وانفعاله بالموضوع الذي يطرقه .

فمثلاً نرى الموسيقى المنبعثة من ألفاظ أبي تمام وتراكيبه تختلف إلى حد ما مع الموسيقى المنبعثة من ألفاظ أبي العتاهية وتراكيبه ، وذلك يرجع إلى طبيعة كل منهما النفسية والفكرية .

وقد أشار إلى ذلك ابن الأثير حيث وصف موسيقى اللفظ بأنها : (تجرى من السمع بجرى الأشخاص من البصر ، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار ، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج . ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم ، واستلأموا سلاحهم ، وتأهبوا للطراد)<sup>(١)</sup> .

وعلق على شعر أبي العتاهية بقوله : (وإذا تأملت شعره وجدته كالماء الجاري : رقة ألفاظ ، ولطافة سبك ، وليس بركيك ولاواه ، وكذلك أبو نواس ، وبهذا قدم على شعراء عصره)<sup>(٢)</sup> .

وهذا الفرق في اللفاظ أبي تمام وأبي العتاهية الذي أشار إليه ابن الأثير يرتبط باختلاف طبيعة كل منهما النفسية والفكرية .

ويشير ابن الأثير كذلك إلى أن الجزل من الألفاظ والرقيق منها يستحسن في الموضع الذي يتطلبها<sup>(٣)</sup> .

ويستفاد من كلام ابن الأثير أن طبيعة الشاعر النفسية والفكرية والموضع والحال الذي يقال فيه الشعر هو الذي يفرض أى الألفاظ تستعمل ، فقد امتدح شعر أبي العتاهية وسلاسة طبعه وسهولة ألفاظه ، واتخذ لذلك قصيدته التي مدح بها المهدي مثلاً ، ومطلعها :

أَلَا مَالِ سَيِّدَتِي مَالَهَا      تَدِلُّ فَأَجْمَلُ إِذْ لَالَهَا

ومنها :

أَتَتْهُ الْحِلَافَةُ مَنَقَادَةً      إِلَيْهِ تُجَرَّرُ أَذْيَالَهَا

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (ضياء الدين بن الأثير ت ٦٢٢هـ) تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي

طبانة ٢٥٢/١ مكتبة نهضة مصر ط ١ مصر ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م .

(٢) المصدر السابق ٢٥٠/١ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢٤٠/١ .

فلما سمعها بشار قال : انظروا إلى أمير المؤمنين ، هل طار عن أعواده ؟ يريد هل زال عن سريره طرباً بهذا المديح<sup>(١)</sup> ؟

والذي يبدو أن معظم مدائح أبي العتاهية تسير وفق هذا النهج الذي يتخذ الرقة والسلاسة في التعبير طريقاً للمدح ، ولذا نال جوائز كبيرة على ذلك<sup>(٢)</sup> .

ولكن الأمر يختلف مع أبي تمام ، إذ لو جاء بمثل ماجاء به أبو العتاهية ، لما كان ذلك مستحسناً منه ، لأنه يخالف طبيعته الفنية والفكرية ، بل ربما لا يرضى كذلك بمدوحه ، أتظن أن عبد الله بن طاهر الذي مدحه أبو تمام بقصيدته البائية التي مطلعها<sup>(٣)</sup> :

هَنْ عَوَادِي يُوسُفٍ وَصَوَاجِبُهُ      فَعَزَمًا فَقَدِمًا أَدْرَكَ السُّؤْلُ طَالِبُهُ

وقال فيها :

وَقَلْقَلَ نَائِيٌّ مِنْ خُرَاسَانَ جَاشَهَا      فَقُلْتُ اطمِئْنِي أَنْضُرُ الرُّوضِ عَازِبُهُ

وعند هذا البيت صاح الشعراء وماجوا في مجلس ابن طاهر ، وقالوا ما يستحق مثل هذا الشعر إلا الأمير ، فقال شاعر منهم يعرف بالرياحي : لي عند الأمير جائزة وعدني بها ، وهي له جزاءً عن قوله ، فقال له الأمير : بل نضعفها لك ، ونقوم بالواجب له جزاءً عن قوله : فلما فرغ من القصيدة نثر عليه ألف دينار ذهباً فلقطها الغلمان ولم يحس منها الشاعر شيئاً<sup>(٤)</sup> .

أتظن أن ابن طاهر يرضى بمثل قول أبي العتاهية في مدح عمر بن العلاء بديلاً عن قول أبي تمام فيه ؟ الجواب لا أظن ذلك ، وكذلك لا أظن أن المعتصم يرضى من أبي تمام أن يأتي في مدحه بمثل قول أبي العتاهية في مدح عمر بن العلاء ، بل يرضى منه قوله فيه<sup>(٥)</sup> :

السَّيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ      فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ

لأن موسيقى الألفاظ والروح المنبعثة منها روح هادرة متوعة كالبركان الذي يقذف بالحمم في وجه الخصوم والأعداء ، أما أبو العتاهية فموسيقاه طروبة راقصة تداعب المشاعر وترققها ، وفي كل خير .

لأن الموسيقى في ألفاظ أبي تمام تبعث على التحدي والمواجهة لكل ماهو شر وماهو مستقبح بينما موسيقى أبي العتاهية تبعث على رقة المشاعر وتهذيب النفس والسمو بها ، لأنها

(١) المصدر السابق ٢٥١/١ ، وانظر أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٠٩ .

(٢) انظر أبو العتاهية أشعاره وأخباره ص ٦٠٣ .

(٣) ديوان أبي تمام ٢١٦/١ .

(٤) انظر ديوان أبي تمام ٢٢٠/١ .

(٥) الديوان السابق ٤٠/١ .

تنبعث من ذات الشاعر على شكل ألحان وتقع في نفس المتلقى على شكل عواطف وأحاسيس، وتبقى في النفس طويلاً ثم لتخرج بعد ذلك على شكل مواقف وأفعال سلوكية، ومن هنا تلتقى الموسيقى مع الأخلاق.

وشخصية أبي نواس الشعرية تقترب <sup>من</sup> مع شخصية أبي العتاهية في بعض الوجوه وإن اختلفت معها من الناحية الفكرية، فمثلاً يتقاربان في رقة الألفاظ وسهولتها، فمن ذلك قول أبي نواس يمدح إبراهيم العدوى<sup>(١)</sup> :

اِخْتَصَمَ الْجُودُ وَالْجَمَالَ فَبِكَ فَصَارَا إِلَى جِدَالٍ  
فَقَالَ هَذَا : يَمِينُهُ لِي لِلْعُرْفِ وَالْجُودِ وَالنَّوَالِ  
وَقَالَ هَذَا : وَوَجْهُهُ لِي لِلْحُسْنِ وَالظَّرْفِ وَالْكَمَالِ  
فَافْتَرَقَا فَبِكَ عَنْ تَرَاضٍ كِلَاهُمَا صَادِقُ الْمَقَالِ

فموسيقى أبي نواس - كما نرى - عذبة طروبة لسهولة ألفاظه وجمالها، وجمال عروضه وقوافيه، حيث نجد كثيراً من سواكن تفعيلات البحر تقع على أحرف لينة من جهة، وبحيى القافية من المترادف من جهة ثانية قد منح الأبيات هذه العذوبة الموسيقية، هذا بالإضافة إلى ما في الأبيات من أسلوب الحوار الذي يحدث تنوعاً في الموسيقى بانتقاله من موضع لآخر، فيقضى على الرتابة والملل الذي قد ينشأ عادة من تتابع الأسلوب على وتيرة واحدة.

- وثمة أمور أخرى تمد الموسيقى الداخلية للشعر بالنغم والإيقاع، مثل التركيب، وقد تنبه إلى ذلك الإمام عبد القاهر الجرجاني حين أشار إلى فضل النظم ومزيته وأنه هو الذي يمنح الألفاظ وضعاً موسيقياً يتناسب مع الموضع الذي يقع فيه الصوغ، ويمنح المعنى إضاءة وجمالاً يتناسب مع وقوع اللفظ في الجملة المصوغة يقول عبد القاهر : (واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لانعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر.. وفي الشرط والجزاء.. وفي الحال.. وينظر في الحروف.. وينظر في الجمل.. ويتصرف في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع كلاماً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ما ينبغي له)<sup>(٢)</sup>.

(١) ديوان أبي نواس ص ٥٠١ .

(٢) دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق محمد رشيد رضا ص ٦٤-٦٥ دار المنار ط ٣ مصر

والناظر إلى النماذج التي ذكرها عبد القاهر الجرجاني لفساد النظم فيها يدرك أن في إيقاعها الموسيقى كزازة وثقلًا على النفس ونبوًا في السمع ، ومن هذه النماذج ماهو لأبي تمام مثل قوله<sup>(١)</sup> :

ثَانِيهِ فِي كِبَدِ السَّمَاءِ ، وَلَمْ يَكُنْ كَاثْنَيْنِ ثَانٍ ، إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

وقوله :

يَدِي لِمَنْ شَاءَ رَهْنٌ لَمْ يَذُقْ جُرْعًا مِنْ رَاحَتِكَ دَرَى مَا الصَّابُ وَالْعَسَلُ  
ويعلق عبد القاهر على ذلك بقوله (أن الفساد والخلل كانا من أن تعاطي الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ، وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار ، أو غير ذلك مالم يس له أن يصنعه ، ومالايسوغ ولايصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله : أن لايعمل بقوانين هذا الشأن . ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها)<sup>(٢)</sup> .

وكذلك تنبه لهذه الظاهرة الآمدي وذكر لأبي تمام ثلاثة أبيات ساء فيها نظمه ، ووحشت فيها ألفاظه ، منها قوله<sup>(٣)</sup> :

خَانَ الصَّفَاءَ أَخْ خَانَ الزَّمَانُ أَخًا عَنْهُ فَلَمْ يَتَخَوْنَ جِسْمَهُ الْكَمْدُ

يعلق الآمدي عليه فيقول : (فانظر إلى أكثر ألفاظ هذا البيت ، وهي سبع كلمات آخرها قوله : (عنه) مألشد تشبث بعضها ببعض ، وماأقبح مااعتمده من إدخال ألفاظ في البيت من أجل مايشبهها ، وهي قوله : (خان ) و(خان) و(يتخون) وقوله (أخ) و(أخاً) .

وإذا تأملت المعنى - مع ما أفسده من اللفظ - لم تجد له حلاوة ، ولافيه كبير فائدة لأنه يريد : خان الصفاء أخ خان الزمان أخاً من أجله إذ لم يتخون جسمه الكمد)<sup>(٤)</sup> .

والذي لاشك فيه أن فساد النظم قد أدى الى فساد المعنى لأنه قضى على ظاهرة التواصل الموسيقي الذي يسري في الألفاظ ، ويحمل معه المعنى وظلاله على شكل نبضات وومضات تجليها الموسيقى متى حسن النظم ، وينطفئ ويمضها ويخبو أوارها متى كان عكس ذلك .

(١) انظر المصدر السابق ص ٦٦ . وانظر ديوانه ٢ / ٢٠٧ ، وفيه "لاثنين" بدلاً عن "كاثنين"

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٦ ومابعدها .

(٣) انظر الموزانة للآمدي تحقيق أحمد صقر ١ / ٢٩٤ .

(٤) الموزانة للآمدي ١ / ٢٩٤ ومابعدها .



وثمة أمر آخر يغذي الموسيقى الداخلية وهو ما يسمى في علم البديع بالجناس وقد جعل من المحسنات اللفظية لأنه يقع في لفظتين متشابهتين في تأليف حروفهما . وهذا التشابه في حروف اللفظتين من شأنه أن يحدث تنغيماً موسيقياً جميلاً بحيث لا يكون مصطنعاً ، لأن الاصطناع من شأنه أن يقضى على التابع الموسيقي الذي ينمو مع سلاسة الطبع .

فالاصطناع هو حالة توقف يستدعيه موقف فكري ما ، ومثاله من شعر أبي تمام قوله<sup>(١)</sup>

ذَهَبَتْ بِمَذْهِبِ السَّمَاحَةِ فَالْتَوَتْ فِيهِ الظُّنُونُ : أَمْ ذَهَبَتْ أَمْ مَذْهَبٌ

فأبو تمام كان مشغولاً بتأصيل مفهوم للسماحة ، ولذا حصل هذا التوقف المحير في مَذْهَبٍ وَمَذْهَبٍ فأوقف حركة النمو الطبيعي للموسيقى التي انطلقت في الشطر الأول من البيت ليضع مفهوماً عميقاً للسماحة قبل أن ينهي البيت ، ليقول إن طريقته في السماحة لا يدركها أحد لأنها تحوي كل معاني السماحة فقد اختلفوا فيها أهي طريقة وخلق يتفرد به الممدوح أم مذهب من قول العامة : بفلان مذهب إذا كان يلج في الشيء ويغري به ، وذلك حرصاً منه أن لا يفوته شيء منها إلا فعله ، ولو كان ذلك من السماحة على سبيل الظن<sup>(٢)</sup> .

وقد كره الأمدى<sup>(٣)</sup> وعبد القاهر<sup>(٤)</sup> هذا النوع من التجنيس لأنه لا يزيد في المعنى ، كما أنه يقرع سمعك بحروف مكررة مجهولة منكرة ، أي أن ثمة نبوءاً في موسيقى البيت وأنغامه يفقد معها البيت كثيراً من الإيحاءات والمعاني المتوالدة .

ومثل هذه الظاهره الفنية كثيرة الوقوع في شعر أبي تمام وأضرابه في مدرسة البديع

كبشار بن برد ومسلم بن الوليد ونحوهما .

على أن ثمة أبيات أخرى لأبي تمام وغيره يتجلى فيه الجناس في تحقيق البعد الموسيقي

ومثاله في قول أبي تمام<sup>(٥)</sup> :

كَوَاعِبُ زَارَتْ فِي لَيَالٍ قَصِيرَةٍ      يُخَيِّلُنَّ لِي مِنْ حُسْنِهِنَّ كَوَاعِبَا  
وَجُودٌ لَوْ أَنَّ الْأَرْضَ فِيهَا كَوَاكِبٌ      تَوْقَدُ لِلْسَّارِي لَكُنَّ كَوَاكِيبَا  
سَلَى هَلْ عَمَرْتُ الْفَقْرَ وَهُوَ سَبَاسِبٌ      وَغَادَرْتُ رَبْعِي مِنْ رِكَابِي سَبَاسِبَا

ومثل هذه الظاهرة كثير الوقوع أيضاً .

(١) ديوان أبي تمام ١٢٩/١ .

(٢) انظر شرح التبريزي في ديوان أبي تمام السابق والصفحة .

(٣) الموازنة ٢٨٥/١ وما بعدها .

(٤) أسرار البلاغة تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ١٠٠/١ .

(٥) ديوان أبي تمام ١٣٩/١ .

أما أبو العتاهية الذي يمثل مدرسة تختلف إلى حد كبير مع مدرسة أبي تمام، فالأولى مدرسة شعبية أي تنطلق من ثقافة الجمهور الفكرية والفنية ، أما مدرسة أبي تمام فهي مدرسة ملكية أي تسير وفقاً لمذاهب الملوك على حد تعبير أبي العتاهية حين وصف شعره بأنه ليس من مذاهب الملوك<sup>(١)</sup> ، ولأجل ذلك اختلفا في تناولهما للموضوعات الأخلاقية والمعاني الشعرية ، على حد ما بيناه من قبل .

ومن شأن كل ذلك أن يختلف شعر أبي تمام عن شعر أبي العتاهية ، فالأول يميل إلى الجزالة في اللفظ وقوة السبك وعمق الفكرة لأنه قد شغل نفسه بالتأصيل للفكر والخلق العربيين من خلال صفات ممدوحيه أما أبو العتاهية فيميل إلى الألفاظ السهلة والمعاني الميسورة التي يتعاطاها عامة الناس ، وهو من ثم لا يريد أن يجبر لهم شعره تحبير أبي تمام ، إذ يكفيهم ما يفهمونه وما يتغنون به من الأوزان القصيرة والألفاظ السهلة ، والمعاني البسيطة .

ونماذج الجناس في شعره منها قوله في عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَعْنٍ يَهْجُوهُ<sup>(٢)</sup> :

فَصَغَ مَا كُنْتَ حَلِيَّتَ	بِهِ سَيْفَكَ خَلَجَا لَا
وَمَا تَصْنَعُ بِالسَّيْفِ	إِذَا لَمْ تَكُ قَتَّالَا
وَلَوْ مَدَّ إِلَى أَذْنَيْ	سِهْ كَفَيْهِ لَمَّا نَالَا
قَصِيرُ الطُّولِ وَالطَّيْلُ	سِهْ لَا شَبَّ وَلَا طَالَا
أَرَى قَوْمَكَ أَبْطَالَا	وَقَدْ أَصْبَحْتَ بَطَالَا

ومنها قوله في هجاء يزيد بن مَعْنٍ أَخِي عَبْدِ اللَّهِ<sup>(٣)</sup> :

بَنَى مَعْنٌ وَيَهْدِمُهُ يَزِيدُ	كَذَاكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ
فَمَعْنٌ كَانَ لِلْحُسَّادِ غَمًّا	وَهَذَا قَدْ يُسَرُّ بِهِ الْحُسُودُ
يَزِيدُ يَزِيدُ فِي مَنَعٍ وَجُحْلٍ	وَيَنْقُصُ فِي الْعَطَاءِ وَلَا يَزِيدُ

حيث نجد الجناس في قوله (طول - طال) و (أبطال - بطال) وفي قوله (يزيد - يريد)، (يزيد - والفعل يزيد) .

فجاء الجناس سهلاً ميسوراً لاعتناءه في استدعائه ، وقد أدى وظيفة موسيقية ناجحة ، وهي أننا نجد انسياقاً طبيعياً للموسيقى ، كما أدى وظيفة موضوعية حين استعمل اسم المهجو موضوعاً للسخرية والتندر بأقل الأثمان وأرخص التكاليف .

(١) انظر الأغاني في قصته مع مسلم بن الوليد ٢٧/٤ وما بعدها .

(٢) الأغاني ٢٤/٤ .

(٣) الأغاني ٢٥/٤ .

ومثل هذه الظواهر الفنية من استعمال الجناس في شعر هذه الفترة كثير جداً بحيث يصعب حصره ، فبعضه جميل يثرى العمل الفني وبعضه على عكس ذلك أشبه مايكون بالأغلال والسلاسل التي تحول دون التدفق أو الانسياب الطبيعي ، وهو ما يسمى بخاصية الطبع التي حرص عليها النقاد العرب ، وعدوه مقياساً لجودة الشعر وشاعرية الشاعر .

وهناك سمات وملامح فنية كثيرة في شعر هذه الفترة ، غير أننا أشرنا إلى بعضها لنقول إن ثمة علاقة وثيقة بين الجانب الفني والجانب الموضوعي في العمل الشعري .

وقد تركزت شواهد هذه الدراسة على أكبر شاعرين هما أبو تمام وأبو العتاهية لأن كلاً منهما يمثل مدرسة ذات معالم خاصة ، وأما بقية الشعراء الآخرين فإنهم ينتظمون حول هذين القطبين على شكل دوائر مختلفة المسافات والأبعاد .

## ﴿الخلاصة﴾

تبين لنا فيما سبق أن مفهوم الأخلاق في الشعر بالغ التعقيد من حيث التحديد ، إلا أن الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا : أن الشعر سار في اتجاه جاد سعيًا إلى عنصرى الكمال والجمال اللذين يتحقق عندهما غاية الفن .

وتفاوتت جهود الشعراء ، وتباينت وسائلهم وتعددت طرائقهم في الوصول إلى هذه الغاية التي هي السمة المثلى للمفهوم الأخلاقي ، خاصة أن الإسلام قد أعطى مفهوم الكمال والجمال صبغة مميزة حين أكسبه بعض خصائصه ومميزاته ، وشرع له ضوابط تزيد من فاعليته وتسمو بغايته .

واستفاد الشعر العربي من كل ذلك فسمت معانيه وتعمقت أفكاره وتصورات اتجاه الحياة والوجود .

ولم يكن طريقه إلى ذلك معتمداً على التعقيد المنطقي والتأصيل الفلسفي ، بل التزم خاصية التخيل التي تشكل مع العاطفة جانباً من الطريقة التعبيرية للشعر في تهيئة المتلقى للخطاب الأخلاقي .

وعليه فإن الأخلاق في الشعر تمثل موقفاً منها ، وليس حديثاً عنها ، أو أنها تجربة فنية لها ، وليست خطاباً تنظيرياً لها ، ولأجل ذلك فإن الظاهرة الأخلاقية في الشعر تعمق الإحساس بالفضائل ، وتزيد من تفعيل الاتجاه السلوكي عند الممدوح أو الشاعر موضوع التجربة أو المتلقى بما تحمل من طوابع تأثيرية ، وظواهر أسلوبية ، غايتها تجسيد المثال أو النموذج . ويلاحظ أن الشعر في العصر العباسي وفي ظل التطورات والتغيرات التي أصابت الحياة العباسية - منح عناية خاصة للوازم الأخلاق السائدة منذ الجاهلية ، إذ اهتم بالمظاهر النفسية للكرم والشجاعة مثل الضحك والابتسام والغرام والحنين ونحوها قصداً إلى تعميق المفهوم الأخلاقي وأصالته في شخص الممدوح .

كما اهتم بأصالة النسب وكرامة المحتد في صفات الممدوح قصداً إلى تعزيز الجانب الخلقي ومسئولية الانتماء الاجتماعي .

وفي شعر الزهد نجد الشاعر يتجه إلى تعميق المفهوم الأخلاقي من خلال رد الفروع الأخلاقية إلى أصول عامة ، أو عكس ذلك بأن يحيل القاعدة الأخلاقية العامة إلى أخلاق فرعية ، أو تجارب سلوكية .

وفي سبيل تعميق المفهوم الأخلاقي يتجه شعر الزهد إلى أن يجعل الغاية من الأخلاق

ومن السلوك الإنساني غاية إسلامية حين يركز على مبدأ الإخلاص من جهة واتباع الأمر الديني من جهة أخرى ، فتغدو الأخلاق حينئذ نوعاً من العبادة والطاعة لله تعالى .

بقى أن نشير إلى أن سعة الموضوع ، وتشعب قضاياها وتنوع مفرداته يفرض على الباحث القول : إن هذا الموضوع بحاجة إلى جهود أخرى من الدارسين والباحثين في تجلية مطالبه ، واستيعاب شموله وصولاً إلى نتائج أكثر إيجابية ودقة .

والله أسأل أن يوفقنا إلى كل خير ، وأن يجعل عاقبة أمرنا رشداً . إنه نعم المولى ونعم النصير ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

## المصادر والمراجع

## أولة : القرآن الكريم وتفسيره :

\* تفسير أبي السعود :

محمد بن محمد العبادي ت ٩٥١هـ ، دار إحياء التراث العربي / بيروت - لبنان .

\* الجامع لأحكام القرآن :

لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب

المصرية / دار الكاتب العربي ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

\* في ظلال القرآن :

سيد قطب . دار الشروق .

\* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :

محمد فؤاد عبد الباقي المكتبة الإسلامية استانبول - تركيا .

## ثانياً : كتب السنة وشروحها .

\* - الترغيب والترهيب للمنذري:

"عبد العظيم بن عبد القوي ت ٦٥٦هـ".

تحقيق محمد منير الدمشقي - مكتبة الدعوة الإسلامية / القاهرة.

\* تهذيب الآثار وتفضيل معاني الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخبار للإمام محمد ابن جرير الطبري - تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد/ عبد القيوم عبد رب النبي - مطابع الصفا مكة المكرمة

\* رياض الصالحين للإمام النووي:

"أبي زكريا يحيى بن شرف ت ٦٧٦هـ"

تحقيق شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

\* سنن الترمذي :

"محمد بن عيسى ت ٢٧٩هـ" بتحقيق عزت عبيد الدعاس، مطابع الفجر

ط ١ حمص ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

عبد الرحمن محمد عثمان - دار الفكر ط ٢ بيروت ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م .

\* سنن أبي داود :

"سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ"

- تحقيق عزت عبيد الدعاس ط محمد علي السيد.

- تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ط ٢ المدينة المنورة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

\* - السنن الكبرى للبيهقي:

"أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨هـ / ط دار صادر / بيروت.

\* - سنن ابن عسبة:

"أبو عبد الله محمد بن يزيد ت ٢٧٥هـ"

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة عيسى البابي الحلبي ط ١ ١٣٧٤هـ.

\* - شرح السنة للإمام البغوي:

أبو محمد "الحسين بن مسعود الفراء ت ٥١٦هـ" الطبعة الثانية بيروت ١٤٠٣هـ

\* - شرح صحيح مسلم للنووي :

"محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف ت ٦٧٦هـ" ط ٢ دار إحياء التراث الإسلامي /

بيروت ١٣٩٢هـ.

\* - صحيح البخاري:

- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ت ٢٥٦هـ .

- تحقيق د . مصطفى أديب البغا / دار القلم ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

- وطبعة المكتبة الإسلامية - استانبول / تركيا.

\* صحيح ابن حبان:

أبي حاتم البستي محمد بن حبان ت ٣٥٤هـ "ترتيب علاء الدين علي بن بلبان، تحقيق

شعيب الأرناؤوط، حسين أسد ط ١، مؤسسة الرسالة/ بيروت ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

\* صحيح مسلم :

مسلم بن الحجاج النيسابوري ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار إحياء

التراث العربي/ بيروت.

\* فتح الباري شرح صحيح البخاري:

لابن حجر العسقلاني ( ت ٨٥٢هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - محب الدين

الخطيب دار المعرفة / بيروت.

\* - فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد:

فضل الله الجيلاني - الطبعة الثانية - المطبعة السلفية / المدينة المنورة .

\* فيض القدير شرح الجامع الصغير:

عبد الرؤوف المناوي ط ٢ دار المعرفة - بيروت.

\* - مجمع الزوائد للهيتمي:

"نور الدين علي بن أبي بكر ت ٨٠٧هـ، طبعة دار الكتاب / بيروت".

\* - المستدرك على الصحيحين في الحديث:

الحاكم النيسابوري "محمد بن عبد الله ت ٤٠٥هـ" ، طبعة الرياض / مكتبة النصر

الحديثة، ط دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .



\* - مسند الإمام ابن حنبل : أحمد بن محمد ت ٢٤١ هـ ، ط دار الفكر / بيروت .

" أحمد بن محمد ت ٢٤١ هـ " ، ط دار الفكر / بيروت .

\* المعجم الصغير للطبراني : " سليمان بن أحمد أبي القاسم ت ٣٦٠ هـ " .

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية / المدينة المنورة ١٣٨٨ هـ .

نزهة المتقين شرح رياض الصالحين :

تأليف د . مصطفى سعيد الحن ، وآخرون / ط ١٥ مؤسسة الرسالة / بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

## ثالثاً : المصادر والمراجع والدواوين العامة

\* أخبار أبي تمام :

لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي / تحقيق د. خليل عساكر وآخرون .

\* الأخبار الطوال :

لأبي حنيفة الدينوري ( ت ٢٨٢ هـ ) ط ١ دار إحياء الكتب العربية / الحلبي ط ١٩٦٠ م

\* أخبار الظراف والمتماجنين :

عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي / مراجعة طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات

الأزهرية / القاهرة .

\* الأخلاق والسير :

لابن حزم / دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٩٧٨ م .

\* أدب الدنيا والدين :

للماوردي "أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت ٤٥٠ هـ) " تحقيق مصطفى

السقا ، دار الفكر - بيروت / لبنان .

\* الأدب الهادف :

محمود تيمور / مكتبة الآداب ط ١ مصر ١٩٥٩ م .

\* الاستقامة :

لابن تيمية ( ت ٧٢٨ هـ ) تحقيق د. محمد سالم مكتبة السنة القاهرة ط ٢ / ١٤٠٩ هـ .

\* أسرار البلاغة :

عبد القاهر الجرجاني / تحقيق محمد رشيد رضا / ط ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م دار المعرفة بيروت

\* الإسلام بين الشرق والغرب :

علي عزت بيغوفيتش "رئيس البوسنة والهرسك" مجلة النور الكويتية - مؤسسة بافاريا

/ ألمانيا الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

\* الإسلام في حضارته ونظمه :

أنور الرفاعي دار الفكر ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .

\* أشعار الخليع :

(الحسين بن الضحاك) تحقيق عبد الستار فراج ، دار الثقافة بيروت ١٩٦٠م

\* أشعار أبي الشيص الخزاعي :

عبد الله الجبوري وزارة التربية العراقية ط الآداب / النجف بغداد ١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م .

\* أشجع السلمي حياته وشعره:

د. خليل بنیان الحسون دار المنير ط بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

\* أصول النقد الأدبي :

أحمد الشايب مكتبة النهضة المصرية ط ٧ القاهرة ١٩٦٤م .

\* الأغاني :

أبي الفرج الأصبهاني علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ) مصوراً عن طبعة دار الكتب

المصرية - دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان .

\* إنسانية الإنسان :

نقد علمي للحضارة المادية - تأليف رينيه دوبو/حائز على جائزة نوبل في العلوم-

ترجمة د. نبيل صبحي الطويل . ط ٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

\* أنطونيو وكليوترا :

دراسة مقارنة بين شوقي وشكسبير/د. عبد الحكيم حسان ، مكتبة الشباب ط ١ -

المنيرة / مصر ١٩٧٢م.

\* أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية :

د. ألبير نصري نادر / المطبعة الكاثوليكية ط ٢ بيروت .

\* أهم الفرق الإسلامية :

محمد الطاهر التيفر الشركة التونسية / تونس ١٩٧٣م .

\* أبو نواس :

عبد الحليم عباس ط دار المعارف .

\* البداية والنهاية :

لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرون دار

الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

\* بناء القصيدة العربية :

د. يوسف حسين بكار/دار الإصلاح - الدمام / السعودية بدون رقم وتاريخ الطبعة .

\* بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس:

لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي ت ٤٦٣هـ

- تحقيق محمد مرسى الخولي/ط دار الكاتب العربي ، وطبعة دار الكتب العلمية / بيروت طالدار المصرية.

\* تاج العروس للزبيدي :

محي الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني، منشورات دار مكتبة الحياة -

بيروت .

\* تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي الأول -

د. شوقي ضيف/ط ٢ دار المعارف - مصر .

\* التاريخ الإسلامي - الدولة العباسية -

محمود شاكر/المكتب الإسلامي ط ٢ ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

\* تاريخ بغداد :

للمحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن الخطيب البغدادي/دار الكتاب العربي/ بيروت - لبنان .

\* تاريخ الحكماء :

لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطلي مكتبة المثنى ببغداد ، والخانجي بمصر .

\* تاريخ ابن خلدون :

المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

\* تاريخ الشعر في العصر العباسي الأول :

د. يوسف خليف دار الثقافة / القاهرة .

\* تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري:

د. نجيب البهيتي ، دار الثقافة / الدار البيضاء - المغرب.

\* تاريخ الشعر العربي :

د. محمد عبد العزيز الكفراوي/مكتبة نهضة مصر .

\* تاريخ الطبري :

"محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ" ط الحسينية / القاهرة ، وط دار المعارف بتحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم .

\* تاريخ عصر الخلافة العباسية :

د. يوسف العش/دار الفكر ط ١ / ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م/دمشق .

\* تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين :

علي مصطفى الغرابي/ طبعة صبيح مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

\* تاريخ المعارضات في الشعر العربي :

د. محمد محمود قاسم نوفل ، دار الفرقان ط ١ عمان الأردن / مؤسسة الرسالة ، بيروت

١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

\* - التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان -

د. محمد أبو موسى - مكتبة وهبة ط ٢ القاهرة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

\* التطور والتجديد في الشعر الأموي :

د. شوقي ضيف/ دار المعارف / مصر.

\* التفسير الإسلامي للتاريخ :

د. عماد الدين خليل/ دار العلم للملايين ط ٣ بيروت ١٩٨١م .

\* تلبيس إبليس لابن الجوزي:

"جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧هـ" مكتبة الدعوة الإسلامية/مصر.

\* تهذيب الأخلاق:

لابن مسكويه ط محمد : علي صبيح ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .

\* تهذيب تاريخ ابن عساكر :

ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) دار المسيرة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م بيروت .

\* التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول :

د. مجاهد مصطفى بهجت ط ١ وزارة الأوقاف العراقية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

\* الثقافات الأجنبية في العصر العباسي :

د. صالح آدم ييلو ط ١ مكة المكرمة .

\* ثمار القلوب في المضاف والمنسوب للثعالبي :

"أبي منصور عبد الملك بن محمد ت ٤٢٩هـ"/تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

\* الجمان في تشبيهات القرآن :

لابن نايقا البغدادي (ت ٤٨٥هـ) تحقيق عدنان زرزور ، د. محمد رضوان الداية المطبعة

العصرية - الكويت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

\* - الحارثي - حياته وشعره -

تحقيق زكي ذاكر العاني - دار الرشيد - وزارة الثقافة والإعلام العراقية  
١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م .

\* الحاوي للفتاوى :

جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة  
التجارية الكبرى ط ٣ مصر ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .  
\* حديث الأربعاء :

لطف حسين دار المعارف ط ٩ مصر .

\* حركة التجديد في الشعر العباسي :

د. محمد عبد العزيز المواني مطبعة التقدم / القاهرة .

\* الحضارة الإسلامية في القرن الرابع آدم متر :

ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مكتبة الخانجي / القاهرة ودار الكتاب العربي ط ٤  
بيروت ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

\* الحضارة الأوربية في القرن التاسع عشر :

جفري بروان ، ترجمة عبلة حجاب المكتبة الأهلية / بيروت ١٩٦٣م .

\* حقائق الإسلام وأباطيل خصومه :

عباس محمود العقاد ، المكتبة العصرية / بيروت .

\* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ) مطبعة السعادة بمصر .

\* حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري :

د. يوسف خليف دار الكاتب العربي - وزارة الثقافة المصرية ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .

\* الحيوان للجاحظ :

تحقيق عبد السلام هارون / الحلي ط ٢ القاهرة ١٩٦٥م .

\* خاص الخاص :

لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٣٠هـ) تحقيق حسن الأمين دار مكتبة الحياة / بيروت .

\* خصائص التصور الإسلامي :

سيد قطب - دار الشروق / القاهرة .

\* الخطط للمقريري .

"تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥هـ" طبعة الحلبي.

\* دراسات من الأدب الإسلامي والأموي :

د. عبد الجبار المطليبي ط ١ بغداد / ١٩٨٦ م .

\* دستور الأخلاق في القرآن :

د. محمد عبد الله دراز ترجمة عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة ط ١ بيروت

١٣٩٣هـ / ١٩٧٣ .

\* دلالة الألفاظ :

د. إبراهيم أنيس / مكتبة الأنجلو المصرية / القاهرة ١٩٥٨ م .

\* دلائل الإعجاز :

عبد القاهر الجرجاني تعليق محمد رشيد رضا - مكتبة القاهرة ١٩٦١ م .

\* الديارات للشابشتي:

تحقيق كوركيس عواد مكتبة المثنى ط ٢ بغداد ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦ م .

\* ديوان إبراهيم بن هرمة :

تحقيق محمد جابر المعيد / مطبعة الآداب ، النجف / العراق ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م .

\* - ديوان أحمد بن أبي فتن:

د. يونس أحمد السامرائي مجلة الجمع العراقية ج ٤ مجلد ٣٤ ذو الحجة ١٤٠٣هـ /

١٩٨٣ م .

\* ديوان إسحاق الموصلي :

تحقيق ماجد أحمد العزى مطبعة الإيمان ط ١ بغداد ١٩٧٠ م .

\* ديوان الأعشى (ميمون بن قيس) :

تحقيق د. محمد محمد حسين / مكتبة الجماميز / مصر .

\* ديوان الإمام الشافعي :

د. أميل بديع يعقوب / دار الكاتب العربي ط ١ بيروت ١٤١١هـ / ١٩٩١ م

\* ديوان الباهلي :

محمد بن حازم - تحقيق محمد خير البقاعي دار قتيبة / دمشق ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢ م .

\* ديوان بشار بن برد العقيلي "ت ١٦٧هـ":

تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر

والتوزيع الجزائر ١٩٦٧ م .

\* ديوان أبي تمام بشرح التبريزي

تحقيق محمد عبده عزام/دار المعارف ط ٢ مصر ١٩٦٥ م.

\* ديوان حاتم الطائي :

دار صادر بيروت ط ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

\* ديوان الخرمي :

أبي يعقوب إسحاق بن قوهي جمع وتحقيق/علي جواد الطاهر ، محمد جبار المعيد -

دار الكتاب الجديد / ط ١ بيروت ١٩٧١ م.

\* ديوان ديك الجن :

تحقيق د. أحمد مطلوب، وعبد الله الجبوري/دار الثقافة بيروت .

\* ديوان ابن الرومي :

علي بن العباس بن جريح ت ٢٨٣ هـ/تحقيق حسين نصار/مركز تحقيق التراث - دار

الكتب / القاهرة ١٩٧٦ م.

\* ديوان أبي الشيص الخزاعي :

صنعه عبد الله الجبوري/المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠٤ هـ .

\* ديوان أبي الطيب المتنبي :

بشرح أبي البقاء العكبري: تحقيق/مصطفى السقا وزميله دار الفكر .

\* ديوان العباس بن الأحنف :

تحقيق/كرم البستاني دار صادر - بيروت ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .

\* ديوان علي بن الجهم :

تحقيق خليل مردم بك/ط ٢ لجنة التراث العربي / بيروت .

\* ديوان محمود الوراق :

تحقيق عدنان راغب العبيدي :دار البصري / بغداد ١٩٦٩ م .

\* ديوان محمود الوراق :

تحقيق/محمد زهدي يكن/دار يكن بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

\* ديوان مطيع بن إلياس :

منشور في مجلة ORINTALIA V. 17 PP 160-204

\* ديوان المعاني لأبي هلال العسكري .

\* ديوان أبي نواس :

تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي/دار الكتاب العربي / بيروت .

\* ديوان أبي نواس برواية أبي بكر الصولي :

تحقيق بهجت عبد العفور الحديثي / دار الرسالة بغداد ١٩٨٠م.

\* الذريعة إلى مكارم الشريعة:

الراغب الأصفهاني ، "أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل ت ٥٠٢هـ"

تحقيق د. أبو اليزيد العجمي/دار الصحوة ط ١ القاهرة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م

\* الرد على المنطقيين لابن تيمية / المطبعة الباكستانية .

\* رسالة في الحلم ، شارل بلا

دار الكتاب الجديد ط ١ بيروت ١٩٧٣م .

\* - الرسالة القشيرية:

"للإمام أبي قاسم عبد الكريم القشيري ت ٤٦٥هـ ، تحقيق د. عبد الحليم محمود، محمود

ابن الشريف - دار الكتب الحديثة ط ١ القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م

\* الرمزية في الأدب العربي :

د. درويش الجندي/دار نهضة مصر / القاهرة .

\* الروح لابن قيم الجوزية :

"شمس الدين أبي عبد الله ت ٧٥١، تحقيق محمد اسكندر يلدا- دار الكتب العلمية ط ١

بيروت ١٤٠٢هـ / ١٩٨٤م .

\* روضة العقلاء ونزهة الفضلاء :

لأبي حاتم البستي (ت ٣٥٤هـ) ط كردستان العلمية / مصر .

\* روضة المحبين :

لابن القيم الجوزية/تحقيق صابر يوسف .

\* سر الفصاحة :

لابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) دار الكتب العلمية / بيروت ط ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

\* سير أعلام النبلاء :

للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ، تحقيق شعيب

الأرنؤوط وآخرون/مؤسسة الرسالة ط ١ بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .

\* - السيرة النبوية لابن هشام:

تحقيق/مصطفى السقا وزميله دار الكنوز الأدبية



\* شرح ديوان الحماسة للتبريزي :

عالم الكتب / بيروت .

\* - شرح المعلقات السبع للزوزني :

مكتبة المعارف ط ٣ بيروت ١٩٧٩ م .

\* شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد)

د. سامي الدهان دار المعارف ط ٢ مصر .

\* شرح ديوان أبي العتاهية :

دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

\* شرح القصائد المشهورات لابن النحاس .

\* شرح المعلقات السبع للزوزني : مكتبة المعارف ط ٣ بيروت ١٩٧٩ م

\* الشعر الإسلامي في العصر العباسي الأول :

عبد الله بن عبد الرحمن الجعثن المطابع الأهلية للأوفست - الرياض ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

\* الشعر الجاهلي :

د. محمد أبو الأنوار ط دار الشباب القاهرة ١٩٧٦ م .

\* شعر دعبيل الخزاعي :

د. عبد الكريم الأشتر مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

\* شعر الحرب في أدب العرب في العصرين الأموي والعباس إلى عهد سيف الدولة .

د. زكي المحاسني .

\* شعر الحسين بن مطير الأسدي :

د. حسين عطوان دار الجليل / بيروت .

\* شعر الزهد في القرنين الثاني والثالث للهجرة د. علي نجيب عطوى .

المكتب الإسلامي ط ١ بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

\* الشعر الزهدي في العصر العباسي :

رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، للطالب عبد الله علي اسماعيل

بإشراف د. شكري فيصل .

\* شعر أبي سعد المخزومي :

تحقيق د. رزق فرج رزوق مطبعة الإيمان بغداد ١٩٧١ م .

\* شعر الصراع مع الروم :

د. نصرت عبد الرحمن ، مكتبة الأقبصى ط ١ عمان ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

\* الشعر العباسي تطوره وقيمه الفنية :

د. محمد أبو الأنوار ط دار المعارف / مصر .

\* - الشعر والفن والجمال :

رضوان الشهال - دار الأحد بيروت ١٩٦١ م .

\* شعراء عباسيون :

د. يوسف أحمد السامرائي ط ١ بيروت ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .

\* الشعر العربي بين الجمود والتطور :

د. محمد عبد العزيز الكفراوي ط ٢ دار القلم بيروت .

\* شعر علي بن جبلة :

د. / حسين عطوان دار المعارف بمصر .

\* شعر منصور النعري تحقيق الطيب العشاش .

\* الشعبية وأثرها الاجتماعي والسياسي في الحياة الإسلامية في العصر العباسي الأول :

د. زاهية قدورة دار الكتاب اللبناني ط ١ بيروت ١٩٧٢ م .

\* الشعبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية :

د. عبد الله سلوم السامرائي المؤسسة العراقية للدعاية والطباعة / بغداد .

\* الصداقة والصدق :

لأبي حيان التوحيدي شرح وتعليق علي متولي صلاح ، مكتبة الآداب / الجماميز

١٩٧٢ م .

\* صفوة الصفوة :

لابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي البغدادي ت ٥٩٧ هـ) تحقيق

محمود فاخوري طبعة أولى دار الوعي حلب / سوريا ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .

\* الصناعتين :

لأبي هلال العسكري تحقيق البحاي وأبي الفضل إبراهيم .

وأخرى بتحقيق د. مفيد قميحة دار الكتب العلمية .

\* الصورة الأدبية :

د. مصطفى ناصف دار الأندلس ط ٢ بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

\* الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي :

د. جابر عصفور - دار الثقافة / القاهرة ١٩٧٤ م .

\* الصورة الفنية في شعر أبي تمام :

د. عبد القادر الرباعي منشورات جامعة اليرموك .

\* الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث .

د. نصرت عبد الرحمن ط ٢ مكتبة الأقصى - عمان الأردن ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

\* ضحى الإسلام / أحمد أمين :

لجنة التأليف والترجمة ط ١ القاهرة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٥ م.

\* طبقات الشافعية للسبكي :

"أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ت ٧٥٦ هـ :

تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، ط ١ عيسى البابي الحلبي / القاهرة ١٣٨٣ هـ /

١٩٦٣ م.

\* طبقات الشعراء :

لابن المعتز تحقيق عبد الستار فراج ط دار المعارف بمصر ١٩٥٦ م .

\* طبقات الصوفية للسلمي "محمد بن الحسين ٤١٢ هـ" :

"تحقيق نور الدين شريعة / جماعة الأزهر للنشر والتأليف ط ١ القاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م .

\* طبيعة الفن ومسئولية الفنان : د. محمد النويهي دار المعرفة ط ٢ القاهرة ١٩٦٤ م .

\* الطبيعة في الفن الغربي والإسلامي :

د. عماد الدين خليل ط ٢ مؤسسة الرسالة / بيروت .

\* الطرائف الأدبية :

عبد العزيز الميمنى دار الكتب العلمية / بيروت .

\* الظاهرة الجمالية في الإسلام :

أحمد الشامي ط ١ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م .

\* الظرف والظرفاء :

لأبي الطيب محمد بن إسحاق بن يحيى الوشاء عالم الكتب / بيروت .

\* الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس :

د. صلاح الدين المنجد دار الكتاب الجديد ط ٤ بيروت ١٩٨٠ م .

\* العبودية :

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، "أحمد بن عبد الحليم ت ٧٢٨ هـ"

تقديم عبد الرحمن الباني - المكتب الإسلامي / بيروت ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م.

\* أبو العتاهية - أشعاره وأخباره -

د. شكري فيصل دار الملاح .

\* أبو العتاهية - حياته وشعره :

د. محمد محمود الدش ط وزارة الثقافة - القاهرة ١٩٦٨ م .

\* دراسات في تاريخ العرب / العصر العباسي الأول :

د. السيد عبد العزيز سالم مؤسسة شباب الجامعة .

\* العقد الفريد لابن عبد ربه :

(أحمد بن محمد ت ٣٢٨هـ) تحقيق د. عبد المجيد الترحيني وآخرون دار الكتب العلمية

ط ١ بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، وطبعة لجنة التأليف والنشر / القاهرة ١٩٤٠م ..

\* العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده :

لأبي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي :

تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد دار الرشاد الحديثة / الدار البيضاء .

\* عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة :

لأبي الحسن بن عبد الرحمن بن هذيل دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م

\* عيون الأخبار " لابن قتيبة ٢١٣ - ٢٧٦هـ " / ط المؤسسة المصرية العامة .

\* غريب الحديث " للخطابي ( ت ٣٨٨هـ ) " تحقيق عبد الكريم الغزالي :

مركز إحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - مكة القرى .

\* الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد :

تحقيق عبد العزيز الميمنى دار الكتب المصرية / القاهرة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م

\* الفرق بين الفرق :

لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) تحقيق العلامة محمد الكوثري

مصر ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

\* الفصل في الملل والأهواء والنحل :

علي بن محمد بن حزم / مكتبة المثنى / بغداد .

\* فصول متزعة :

(أبو نصر الفارابي) (ت ٣٣٩هـ) د. فوزي مري نجار / دار المشرق - بيروت .

\* الفكر الأخلاقي العربي :

د. ماجد فخري فصول متزعة الأهلية للنشر والتوزيع / بيروت ١٩٧٩م .

\* فلسفة الفن في الفكر المعاصر :

د. زكريا إبراهيم / مكتبة مصر .

\* فن الشعراء / أرسطو طاليس :

ترجمة عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة / بيروت.

\* - فن الشعر :

د. إحسان عباس - دار الثقافة / بيروت .

\* الفوائد :

للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) المكتبة القيمة ط ١

مصر ١٤٠٠هـ .

\* قضية الشعر الجديد :

د. محمد النويهي / معهد الدراسات العربية العالية / القاهرة ١٩٦٤م .

\* كتاب الإيمان :

د. محمد نعيم ياسين/مكتبة التراث الإسلامي / القاهرة .

\* كتاب البديع :

عبد الله المعتز/نشره أغناطيوس كراتشكوفسكي/لندن ١٩٣٥م .

\* كتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ :

تحقيق أحمد زكي باشا/مكتبة المثنى / بغداد .

\* كتاب التعريفات :

علي بن محمد الجرجاني دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

\* كتاب الزهرة :

تحقيق د. إبراهيم السامرائي ، د. نوري القيسي/ط ١٩٧٥م منشورات وزارة الإعلام العراقية .

\* كتاب الموسيقى الكبير :

لأبي نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان ت ٣٣٩هـ) تحقيق غطاس عبد الملك

خشبة/دار الكاتب العربي / القاهرة .

\* - كتاب الولاة وكتاب القضاة للكندي:

"أبي عمر محمد بن يوسف الكندي المصري" تهذيب "رفن كست" RHUVOH

GUEST ، مطبعة الآباء اليسوعيين بيروت ١٩٠٨م .

\* الكون والإنسان في التصور الإسلامي :

د. حامد صادق قنبي .

\* لسان العرب :

"أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي" دار صادر / بيروت.

\* اللغة الشاعرة :

عباس محمود العقاد/المكتبة العصرية / بيروت .

\* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر :

لابن الأثير (نصر الله بن محمد) تحقيق ذ. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة/دار نهضة

مصر القاهرة ١٩٦٢ م .

\* مجلة المورد العراقية :

مجلد ١٠ عدد ٢ سنة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

وزارة الثقافة والإعلام العراقية - بغداد .

\* مجلة المورد العراقية :

مجلد ١٧ ربيع ١٩٨٨ م العدد الأول د. حنا جميل حنا .

\* مجموع فتاوى شيخ الإسلام :

أحمد بن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي

النجدي / الطبعة السعودية .

\* المحاسن والمساوي :

للبيهقي "الشيخ إبراهيم بن محمد" دار صادر / بيروت..

\* محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء:

لأبي القاسم حسين بن محمد الراغب الأصفهاني بدون رقم وتاريخ الطبعة

\* محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية :

الشيخ محمد الخضري بك/المكتبة الكبرى ط ١٩٧٠ م .

\* محمد صلى الله عليه وسلم في الشعر الحديث :

د. حلمي قاعود/دار الوفاء ط ١ المنصورة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

\* المحمدون من الشعراء :

للقفطي تحقيق حسن معمرى - ط دار اليمامة / الرياض .

\* مختارات البارودي :

محمود سامي ت ١٣٢٢هـ "تقديم على الخاقاني - دار العلم للجميع / بيروت ، مكتبة  
دار البيان / بغداد .

\* مدارج السالكين :

لابن قيم الجوزية تحقيق محمد حامد الفقي - دار الكتاب العربي ط ٢ بيروت ١٣٩٣هـ  
/ ١٩٧٣م .

\* مروان بن أبي حفصة وشعره :

قحطان رشيد التميمي مطبعة النعمان / النجف الأشرف العراق ١٩٧٢م .

\* مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي :

"أبي الحسن علي بن الحسين بن علي ت ٣٤٦هـ" دار الفكر / بيروت

\* المستطرف في كل فن مستظرف :

شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبيشي المحلي .

\* مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب :

عبد الرحمن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ / تحقيق هـ. ريتز - دار صادر /

بيروت ١٣٧٩هـ .

\* المعارضات في الشعر العربي :

د. محمد بن سعد بن حسن النادي الأدبي / الرياض ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م

\* معجم الأدباء :

لياقوت الحموي ط البايي الحلبي .

\* معجم الشعراء للمرزباني :

(أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى ت ٣٨٤هـ) نشرة كرنكو / القاهرة ١٣٥٤هـ .

\* المعجم الأدبي :

جبور عبد النور/دار العلم للملايين ط ٢ بيروت ١٩٨٤م .

\* المعجم الوسيط :

إبراهيم مصطفى وآخرون/مجمع اللغة العربية بمصر نشر دار الدعوة استانبول - تركيا .

\* مفاهيم قرآنية حول حقيقة الإنسان :

د. فاروق الدسوقي .

\* مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول :

د. حسين عطوان/ط دار المعارف / مصر .

\* مقومات المجتمع المسلم :

د. فاروق الدسوقي ، ط ٢ المكتب الاسلامي / بيروت ١٤٠٦ / ١٩٨٦م.

\* الملل والنحل للشهرستاني :

محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ) تحقيق محمد سيد كيلاني دار

المعرفة بيروت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

\* الممتع في صنعة الشعر :

عبد الكريم النهشلي القيرواني/تحقيق عباس عبد الستار/دار الكتب العلمية ط ١ بيروت

١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

\* من عيون الشعر :

الشافعي - شعره وأدبه - د. محمد إبراهيم نصر دار الرشيد العراق .

\* منهاج البلغاء وسراج الأدباء :

حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة

دار الغرب الإسلامي/ط ٣ بيروت ١٩٨٦م .

\* منهج الفن الإسلامي :

محمد قطب ط ٦ دار الشروق / القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

\* الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي :

(أبي القاسم الحسن بن بشر ت ٣٧٠هـ) تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف ط ٢

مصر ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م .

\* الموازنة بين الشعراء :

زكي مبارك .

\* الموافقات :

للإمام الشاطبي (إبراهيم بن موسى ت ٧٩٠هـ) تحقيق محي الدين عبد الحميد .

\* مواقف في الأدب والنقد :

د. عبد الجبار المطلبي منشورات وزارة الإعلام العراقية دار الرشيد ط ١٩٨٠م .

\* موسيقى الشعر :

د. إبراهيم أنيس/مكتبة الأنجلو المصرية ط ٤ القاهرة ١٩٧٢م.

\* الموشح للمرزباني :



"أبي عبد الله محمد بن عمران بن موسى ت ٣٨٤هـ) تحقيق /  
إبراهيم علي محمد البحاي / ط دار الفكر العربي / القاهرة.  
\* النجوم الزاهرة :

لابن تغرى بردى وزارة الأوقاف والإرشاد بمصر ١٩٦٣ م .

\* نظرية إيقاع الشعر العربي :

محمد العياشي المطبعة العصرية - تونس ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦ م .

\* النظرية الخلقية عند ابن تيمية :

د. محمد عبد الله عفيفي - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ط ١

الرياض ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م .

\* النظرية الرومانتيكية (سيرة أدبية لكولريدج) :

د. عبد الحكيم حسان/دار المعارف مصر ١٩٧١ م .

\* نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين "من الكندي حتى ابن رشد" :

الطبعة الأولى ١٩٨٣ م . د. ألفت كمال الروبي/دار التنوير / بيروت لبنان .

\* النظم الإسلامية نشأتها وتطورها :

د. صبحي الصالح/دار العلم للملايين ط ٢ بيروت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ م .

\* النقد الأدبي الحديث :

د. محمد غنيمي/هلال دار الثقافة ، دار العودة بيروت / لبنان ١٩٧٣ م .

\* نقد الشعر لقدامة بن جعفر :

تحقيق كمال مصطفى/مكتبة الخانجي / القاهرة ١٩٦٣ م .

\* نقد الشعر لقدامة بن جعفر :

تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي/دار الكتب العلمية / بيروت .

\* النوروز وأثره في الأدب العربي :

د. فؤاد عبد المعطى الصياد / دار الأحد بيروت ١٩٧٢ م .

\* الهجاء :

لجنة من أدباء الأقطار العربية - دار المعارف بمصر .

\* الهجاء والمهاجون في الجاهلية :

د. محمد محمد حسين/دار النهضة العربية / بيروت - لبنان .

\* الورقة :

لابن الجراح/تحقيق عبد الوهاب عزام، وعبد الستار فراج/دار المعارف ط ٢ مصر  
\* الوزراء والكتاب :

للجهشياري "أبي عبد الله محمد بن عبدوس ت ٣٣١هـ" تحقيق مصطفى السقا  
وآخرون - مطبعة عيسى الحلبي / القاهرة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.  
\* الوساطة بين المتني وخصومه :

للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني/تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، وعلى البجاوي ط  
١٩٤٥م .

\* وفيات الأعيان :

لابن خلكان (ت ٦٨١هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، النهضة المعدنية ،  
القاهرة ط ١ ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م .

\* الوقت في حياة المسلم : د. يوسف القرضاوي .

## **﴿فهرس الموضوعات﴾**

## ﴿الباب الأول﴾

## ﴿مفهوم الأخلاق والمؤثرات العامة فيه﴾

الفصل الأول : مفهوم الأخلاق - أصولها واتجاهاتها :

المبحث الأول : مفهوم الأخلاق ومقوماتها :

\* - مقدمة :

أولاً : مفهوم الأخلاق :

١ - المعنى اللغوي :

٢ - المعنى الفلسفي :

٣ - المعنى في التصور الإسلامي .

ثانياً : مقومات الأخلاق :

١ - طبيعة الإنسان :

٢ - علاقات الإنسان بحقائق الوجود الكبرى :

أ - صلة الإنسان بالله تعالى :

ب - علاقة الإنسان بالإنسان :

ج - علاقة الإنسان بالحياة :

د - علاقة الإنسان بالكون :

المبحث الثاني : أصول الأخلاق :

\* - مقدمة :

١ - التقوى :

٢ - الكرم :

٣ - أصول أخرى :

٤ - المفردات والمعاني الأخلاقية الفرعية :

الموضوع	الصفحة
٥- الأخلاق بين السجية والاكتساب :	٣٥
*- المبحث الثالث : التحسين والتقبيح :	٣٩ - ٤٥
أولاً : تحسين القبيح وتقبيح القبيح :	٤٠
ثانياً : تحسين القبيح وتقبيح الحسن :	٤٢
الفصل الثاني : الشعر والأخلاق .	٤٦ - ٧١
*- ترطنة :	٤٧
المبحث الأول : الجمال والأخلاق .	٤٩ - ٥٨
أولاً : العلاقة بين الجمال والكمال .	٥٠
ثانياً : الجمال في الفن .	٥٤
ثالثاً : منشأ الخلاف بين الشعر والأخلاق .	٥٨
المبحث الثاني : التخيل وعلاقته بالشعر والأخلاق .	٥٩ - ٦٤
المبحث الثالث : الموسيقى وعلاقتها بالأخلاق .	٦٥ - ٧١
الفصل الثالث : المؤثرات العامة مفهوم الأخلاق .	٧٢ - ١١٦
المبحث الأول : المؤثرات السياسية .	٧٣ - ٨٣
* - مقدمة :	٧٤
أولاً : أسباب سقوط دولة بني أمية .	٧٤
ثانياً : نشأة الدولة العباسية وعوامل نجاحها .	٧٦
ثالثاً : خلفاء بني العباس وأخلاقهم .	٧٨
المبحث الثاني : المؤثرات الاجتماعية :	٨٤ - ١٠١
*- مقدمة :	٨٥
أولاً : التركيب الاجتماعي الجديد .	٨٥
١- التركيب الطبقي .	٨٥
٢- التركيب العنصري .	٨٧

الموضوع	الصفحة
ثانياً : تدفق الأموال وكثرة الثروات .	٨٨
ثالثاً : كثرة الأديرة وأماكن اللهب والمجون .	٨٩
رابعاً : الغناء والجوارى .	٩٣
خامساً : الزهد والزهاد .	٩٦
المبحث الثالث : المؤثرات الدينية والثقافية .	١٠٢ - ١١٦
* - مقدمة :	١٠٣
أولاً : الزندقة والشعرية ...	١٠٥
ثانياً : الفكر اليوناني ...	١٠٩
ثالثاً : الفرق والمذاهب الإسلامية ...	١٠٩
رابعاً : المذاهب والآراء الفقهية . . .	١١٤
﴿الباب الثاني﴾	
﴿مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول﴾	١١٧ - ٣٤١
* - مدخل :	١١٨
- الأخلاق بين الطبع والاكتساب .	١١٨
- تلازم الفضائل والمعاني الخلقية .	١٢٠
الفصل الأول : أخلاق المدح والثناء .	١٢٧ - ٢٤٣
* - توطئة :	١٢٨
المبحث الأول : الجود والكرم .	١٣٢ - ١٥٦
* - مقدمة :	١٣٣
أولاً : صورة الجواد أو الكريم النفسية ...	١٣٤
ثانياً : الظواهر السلوكية لكرم المدوح ...	١٣٧
ثالثاً : الظواهر الفنية لعلاقة المدوح بخلق الكرم ...	١٤١
رابعاً : غاية الكرم ...	١٥٠

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : مفهوم الشجاعة .	١٥٧ - ١٧٧
* - مقدمة :	١٥٨
أولاً : الظواهر النفسية للشجاعة والشجاع ...	١٦١
ثانياً : الظواهر السلوكية لخلق الشجاعة ...	١٦٥
ثالثاً : المفهوم الإسلامي للشجاعة ...	١٧١
المبحث الثالث : مفهوم العدالة .	١٧٨ - ١٩٩
* - مقدمة :	١٧٩
أولاً : عدالة خلفاء بني العباس ...	١٨٢
ثانياً : عدالة الأمراء والولاة والقضاة ...	١٩٤
المبحث الرابع : أخلاق الصبر .	٢٠٠ - ٢٢١
* - مقدمة :	٢٠١
أولاً : الصبر على مصيبة الموت .	٢٠٣
ثانياً : الصبر على الفقر .	٢٠٨
ثالثاً : الصبر عند الغضب .	٢١٢
المبحث الخامس : أخلاق وآداب عامة .	٢٢٢ - ٢٤٣
* - مقدمة :	٢٢٣
أولاً : أخلاق الصديق وآداب الصداقة .	٢٢٣
ثانياً : آداب الحديث والاستماع .	٢٣٦
الفصل الثاني : أخلاق الزهد .	٢٤٤ - ٣٠٥
* - توطئة :	٢٤٥
المبحث الأول : الموقف من الرزق .	٢٥٦ - ٢٦٢
* - مقدمة :	٢٥٧
أولاً : حد الكفاية .	٢٥٧

## الموضوع

## الصفحة

ثانياً : الرضا .

٢٥٨

المبحث الثاني : الموقف من الدنيا والآخرة .

٢٦٣ - ٢٨٣

\* - مقدمة :

٢٦٤

أولاً : الموت والبعث .

٢٦٥

ثانياً : الجنة والنار .

٢٧١

ثالثاً : الحياة الدنيا .

٢٧٦

المبحث الثالث : الموقف من الدين والأخلاق .

٢٨٤ - ٣٠٥

\* - مقدمة :

٢٨٥

أولاً : التوبة والاستغفار ...

٢٨٥

ثانياً : توحيد الله تعالى ...

٢٨٦

ثالثاً : مدح النبي صلى الله عليه وسلم ...

٢٨٨

رابعاً : العبادات الإسلامية ...

٢٩٢

خامساً : الأخلاق والزهد ...

٢٩٦

الفصل الثالث : أخلاق الهجاء والذم .

٣٠٦ - ٣٤٦

\* - توطئة :

٣٠٧

المبحث الأول : البخل ...

٣١٠ - ٣٢١

المبحث الثاني : الجبن ...

٣٢٢ - ٣٢٥

المبحث الثالث : الهجاء والآداب العامة ...

٣٢٦ - ٣٢٩

المبحث الرابع : الهجاء والإصلاح السياسي ...

٣٣٠ - ٣٤١

### ﴿الباب الثالث﴾

﴿دراسة تحليلية فنية لشعر الأخلاق في العصر العباسي الأول﴾

٣٤٢ - ٥٢٥

الفصل الأول : دراسة تحليلية للصورة الفنية .

٣٤٣ - ٤٣٣

\* - توطئة :

٣٤٤



الموضوع	الصفحة
المبحث الأول : منابع الصورة الفنية ودلالاتها الموضوعية .	٣٤٧ - ٣٩١
* - مقدمة :	٣٤٨
أولاً : الكون والطبيعة .	٣٥٢
١- الماء .	٣٥٢
٢- الشجر والنبات .	٣٥٥
٣- الحيوان والطيور .	٣٦٢
٤- النور والظلام .	٣٧٣
ثانياً : العلاقات الإنسانية .	٣٨٠
١- علاقات النسب .	٣٨١
٢- الصفات النفسية والوجدانية .	٣٨٣
٣- العذرية والبكارة .	٣٨٥
٤- صفات الطفولة .	٣٨٦
٥- الانتماء المذهبي أو الفكري .	٣٨٦
٦- صفات الألم والمعاناة .	٣٨٧
ثالثاً : منابع أخرى .	٣٨٧
- المنبع التراثي .	٣٨٧
- الحياة اليومية .	٣٨٩
المبحث الثاني : مقومات الصورة الفنية وبنائها الفني .	٣٩٢ - ٤٣٣
* - مقدمة :	٣٩٣
أولاً : الخيال .	٣٩٤
١- تراسل الخواص .	٤٠٠
٢- التجسيد .	٤٠١
٣- التجسيم .	٤٠٢

٤٠٤	٤- التشخيص .
٤٠٧	ثانياً : الرمز .
٤١٣	١- رموز الحيوان والطير ...
٤١٦	٢- رموز الماء ...
٤٢٠	٣- رموز الشجر والنبات ...
٤٢١	٤- ظواهر الكون .
٤٢٤	٥- العلاقات الإنسانية .
٤٢٨	ثالثاً : الصورة والرمز :
٤٢٩	- أنواع الصور :
٤٢٩	أ- الصور الجزئية .
٤٢٩	ب- الصور العامة .
٤٩٨-٤٣٤	الفصل الثاني : دراسة تحليلية لبعض اللغوية في شعر الأخلاق .
٤٣٥	*- توطئة :
٤٣٦	١- أسلوب التأكيد .
٤٣٩	٢- أسلوب التمني والترجي .
٤٤٠	٣- أسلوب النداء .
٤٤٢	٤- أسلوب الاستفهام .
٤٥١	٥- أسلوب وصيغ التعجب .
٤٦١	٦- أسلوب الحصر والقصر .
٤٧٠	٧- الجملة الاسمية والجملة الفعلية .
٤٧٧	٨- ألفاظ ذات دلالات خاصة .
٤٧٧	أ- دلالات علمية .
٤٧٨	ب- دلالات العموم والشمول .

مكتبة

الموضوع	الصفحة
ج- أسماء التفضيل.	٤٨٠
٩- أسلوب الشرط.	٤٨٤
١٠- أسلوب الالتفات.	٤٨٩
١١- المحسنات البديعية.	٤٩٢
الفصل الثالث: الظواهر الموسيقية في شعر الأخلاق.	٤٩٩ - ٥٢٥
*- توطئة:	٥٠٠
أولاً: موسيقى البحور...	٥٠٢
ثانياً: موسيقى القافية...	٥١٢
ثالثاً: موسيقى اللفظ والتركيب...	٥١٦
*- الخاتمة:	٥٢٤
*- فهرس المصادر والمراجع.	٥٢٦ - ٥٤٦
*- فهرس الموضوعات.	٥٤٧